إيضاح إبداع حكمة الحكيم
في بيان
بسم الله الرحمن الرحيم

شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر
محمد محمود الحلبي وشركاه - خلفاء

إيضاح إبداع حكمة الحكيم
في بيان
بسم الله الرحمن الرحيم

تأليف

الشيخ أبي عبد الله محمد أحمد محمد عليش

من أكابر علماء الأزهر الشريف ومفتي السادة المالكية

المتوفي سنة ١٢٩٩ هـ

رحمه الله وأثابه رضاه آمين

الطبعة الأولى

١٣٧٣ هـ — ١٩٥٤ م

ملتزم الطبع والنشر

شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الذى جعل البسملة الكريمة فاتحة كل كتاب ، الرحمن الذى جعلها بركة ويسر بها ماصعب من الأسباب ، الرحيم الذى جعلها موصلة لكل خير بلا ارتياب . ونحمد الله الذى جعلها مفتاحا لمنغلق الأبواب ، وفلاحا ببيان المشكلات الصعاب ، وبالصلاة والسلام على من خص بها وآله والأصحاب .

أما بعد : فيقول أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد عليش جعله الله خادما للسنة المحمدية ما يعيش : قد رمت التبرك بخدمة البسملة الجليلة فلم يمكنى الاستقلال بذلك لقصورى وكون بضاعتى قليلة ، فأردت اختصار « إبداع حكمة الحكيم فى بيان بسم الله الرحمن الرحيم » للامام العلامة أبى سعيد محمد الخادمى رضى الله تعالى عنه وأقر عينه بقربه من النبى الهاشمى ، إذ هو كما قال لم تأت بمثله الأعصار ولم تسمح بنظيره إلى الآن الأنظار ، ولا ألتزم لفظه بل الإيضاح والتسهيل ، وبالله أستعين وهو حسبى ونعم الوكيل .

قال رحمه الله تعالى : النظر إلى هذه الكلمة الجليلة من حيث جميع العلوم مراعيا فيه إلى مراتب أحوال المفهوم .

أما النظر من حيث اللغة

فيقال فى الكلام عليها من جهة اللغة الذى هو علم يبحث فيه عن أحوال جواهر المفردات من حيث معانيها الأصلية : إن باءها للإلصاق ، قال فى القاموس : الباء حرف جر للإلصاق حقيقيا ، نحو : أمسكت بزيد ، ومجازيا نحو : مررت به ، وللتعدية نحو : ذهب الله بنورهم ، وللاستعانة نحو : كتبت بالقلم ، ونجرت بالقدوم ومنـــه باء البسملة ، وللسببية نحو (فكلا أخذنا بذنبه)

وللمصاحبة نحو (اهبط بسلام) ، وللظرفية نحو (ولقد نصركم الله ببدر) ، وللبدل نحو :

* فليت لى بهم قوما إذا ركبوا *

وللمقابلة نحو : اشتريت بألف ، وللمجاوزة كعن . قيل مختص بالسؤال نحو (فاسأل به خبيرا) وقيل لايختص نحو (ويوم تشقق السماء بالغمام) وللاستعلاء نحو (من إن تأمنه بقنطار) وللتبعيض نحو (عينا يشرب بها عباد الله) وللقسم نحو : أقسم بالله ، وللغاية نحو (أحسن بى) وللتوكيد وهى الزائدة وتكون زيادتها واجبة كأحسن بزيد : أى أحسن زيد ، أو غالبة وهى فى فاعل كفى نحو (كفى بالله شهيدا) اه .

فهذا ظاهر فى أن الباء مشترك بين هذه المعانى فهو موضوع لكل واحد من هذه المعانى بوضع مستقل ؛ ونقل عن سيبويه أنه لم يذكر له معنى غير الإلصاق فباقى المعانى مجاز عنده ، وقيل إن جميع معانيه لاتفارق الإلصاق ، وتفصيل المسئلة فى نحو مغنى اللبيب .

فإن قلت : إن مثل هذه المباحث نحوى فما وجه ذكره فى اللغوى ؟

قلت : وجهه بحث أهل اللغة عنه كصاحب القاموس ، وأيضا يجوز أن تكون المسئلة الواحدة جزئيا من علمين مختلفين باعتبارين مختلفين ؛ فهذه المباحث لغوية بالنظر إلى ذواتها ونحوية بالنظر إلى تركيب الكلام منها ، وكتب المحقق الأمير : هذا لا يرد لأن هذه لغوية وذكرها فى النحو استطراد اه .

ولفظ اسم معناه لغة : ما أنبأ عن مسمى ، قال فى القاموس : سما سموا ارتفع ، وهذا مناسب لمذهب البصريين ، من أنه مشتق من السمو وهو الارتفاع لأنه يدل على مسماه فيرفعه ويظهره . وعند الكوفيين من الوسم وسيأتى تفصيله فى الجهة الصرفية إن شاء الله تعالى ، وفيه خمس لغات : اسم بضم الهمزة وكسرها ، وسم بكسر السين وضمها ، قيل من ضم السين أخذه من سموت ومن كسرها أخذه من سميت ؛ وأورد عليه أنه غريب ، ودفع

بأن قائله أحمد بن يحيى وهو ثقة جليل القدر فيما نقل ، والخامس سمى مثل هدى ، وذكر بعضهم فيه ثمانى عشرة لغة جمعها فى قوله :

سم سمة اسم سماة كذا سمى   سماء بتثليث الأوائل كلها

وهو أحد الأسماء العشرة المبدوءة بهمزة الوصل ، وهى اسم واست وابن وابنم وابنة وامرؤ وامرأة واثنان واثنتان وايم فى القسم ؛ والأصل فى هذه الهمزة أن تثبت خطا كغيرها من همزات الوصل لكن تحذف هنا : أى فى إضافة اسم إلى الجلالة خاصة لكثرة الاستعمال ، وقيل ليوافق اللفظ الخط، وقيل لاحذف أصلا لأن أصله سم بكسر السين أو ضمها فلما أدخلت الباء سكنت السين تخفيفا لوقوع كسرة أو ضمة بعد كسرة وهو حسن ، ولو أضيف إلى غير الجلالة ثبتت نحو باسم الرحمن ، قال أبو البقاء : ولو قلت باسم الإله وباسم ربى أثبت الألف ونحوه مما أضيف إلى غير الجلالة من أسماء البارى ، وقيل هذا الحذف مختص بما فى الابتداء ، وأما فى الوسط فلا نحو قوله تعالى (اقرأ باسم ربك ـ وسبح اسم ربك) وفيه نظر لأن الكلام عند الإضافة إلى الجلالة فقط. ولفظ الله قال فى القاموس : أله إلاهة وألوهة وألوهية : عبد عبادة ومنه لفظ الجلالة ، واختلف فيه على عشرين قولا إلى آخر ماقال فلفظه عربى كما عند عامة أهل العربية ، ونقل عن البلخى أنه سريانى أصله لاها فعربه العرب فقالوا الله ، وقيل عبرانى ، وعلى الأول علم عند الأكثرين وهو مختار الأصوليين والفقهاء وأكثر الأشعرية ، والأكثر على أنه علم بالوضع ، وقيل بالغلبة ، قال السيد : الإله قبل حذف الهمزة وبعده علم للذات المعينة إلا أنه قبل الحذف أطلق على غيره تعالى إطلاق النجم على غير الثريا ، وبعده لم يطلق على غيره أصلا ، واستدل على علميته بالوضع بأنه يوصف ولا يوصف به يقال إله واحد ولا يقال شىء إله ، وأيضا لابد لصفاته تعالى من موصوف تجرى عليه ولو كانت كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها وهو محال ؛ ويرد على الأول أن عدم

الوجدان لايدل على عدم الوجود، فإن أريد الاستقراء التام فغير مسلم ، وإن أريد الناقص فلا يفيد إلا أن يدعى كفاية الظن فى المقام وأنه يجوز أن يقال ذات إله : أى معبود ولا يحكم بامتناعه إلا بحجة ، نعم الكلام فى الجلالة وهذا ليس كذلك . وأورد على الثانى بأن المحال قيام الصفات بدون الذات لاقيام الصفات بدون علم الموصوف ، وأنت تعلم أنه لابد لهذا الذات من اسم تجرى عليه أحكام اللفظ كالنعت النحوى ولا يصلح له مما يطلق عليه سواه . وعلى أنه علم بالوضع ، قيل منقول ، وقيل مرتجل ؛ وعلى الثانى ، قيل غير مشتق لحسن الأدب ، وقيل مشتق فافترقوا فرقا كثيرة ستذكر إن شاء الله فى بحث الاشتقاق، وقيل إنه ليس بعلم بل صفة واستدل عليه بأن ذاته تعالى لايعرف كنهها ، فلو كان له اسم لزم أن يعرف مسماه كنهها وأن العلم قائم مقام الإشارة وذلك ممتنع فى حقه تعالى ، ولا يخفى أن الاسم لايلزم دلالته على كنه مسماه بل تكفى المعرفة الإجمالية على أن المسمى إذا كان هو الله تعالى كما هو المنصور فلا إشكال ، وأيضا قيام العلم مقام الإشارة ليس بمسلم فى حقه ، ومنشؤه قياس الغائب على الشاهد وأنه إن أريد الإشارة الحسية فلا نسلم القيام المذكور لما مر ، وإن أريد العقلية فلا نسلم الامتناع ، وقيل إنه اسم لمفهوم كلى منحصر فى فرد لأنه اسم لمفهوم الواجب لذاته أو المستحق العبودية له فلا يكون علما لأن مفهومه جزئى. وأورد أنه لو كان كذلك لزم أن لاتفيد الكلمة الطيبة توحيداً ، وأجمعوا على إفادتها . ورد بأنه لو كان علما لامتنع حمل الأحد عليه وقد ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى : (قل هو الله أحد) أن الضمير للشأن « والله أحد» جملة خبرية لأنه بمنزلة أن يقال زيد أحد ولا يشك أحد فى أنه أحد لا اثنان ، ولو اعتبر مفهوما كليا لصح بلا إشكال . ورد بأنه يعتبر الأحدية بحسب الوصف بمعنى أنه أحد فى وصفه مثل الوجوب واستحقاق العبادة أو بحسب الذات أى لاتركيب فيه أصلا فيفيد ولا يكون مثل زيد أحد .

ثم إنهم قالوا فى لفظ الله سبع خواص لاتوجد فى غيره : أحدها : أن جميع الأسماء ينسب إليه ولاينسب هو إلى شىء ، قال الله تعالى (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) . وثانيها : أنه لم يسم به أحد من الخلق بخلاف سائرها ، قال تعالى (هل تعلم له سميا) لكن ينبغى استثناء الرحمن . وثالثها : حذفوا ياء النداء من أوله وزادوا ميما مشدداً فى آخره فقالوا : اللهم فى ياألله بخلاف سائرها : ورابعها : أنهم ألزموه الألف واللام عوضا عن همزته ولم يفعل ذلك بغيره . وخامسها : أنهم قالوا ياألله بقطع همزته . وسادسها : أنهم جمعوا بين ياء النداء ولام التعريف فيه دون سائرها إلا فى الضرورة ، قال الشاعر :

يا التى تيمت قـلبى   وأنت بخيلة بالوصلى عنى

وسابعها تخصيصهم إياه بالقسم .

الاختلاف فى وضع لام التعريف

اعلم أن أل على ثلاثة أوجه : أحدها : أنها اسم موصول بمعنى الذى وفروعه ، وهى الداخلة على الصفات كاسمى الفاعل والمفعول ، وقيل: هى حرف تعريف وقيل هى موصول حرفى والثانى حرف تعريف ، قيل موضوعة للعهد فقط ، وقيل: له وللجنس، وقيل: لهما وللاستغراق، وقيل: لهذه الثلاثة وللعهد الذهنى . والذى عليه المحققون كونها للعهد والجنس وكل منهما ثلاثة . فالعهدية إما أن يكون مدخولها ذكريا سواء كان مفردا أو مثنى أو جمعا معرفة أو نكرة عين الأول أو غيره نحو قوله تعالى (يأتوك بكل ساحر عليم، فجمع السحرة) وضابط هـذا أن يسد الضمير مسدها مع مصحوبها، ومنه ما يكون ذكره وتقدمه معنى كقوله تعالى (وليس الذكر كالأنثى) أو معهودا ذهنيا نحو قوله تعالى (إذ هما فى الغار) أو معهودا تقديريا إن لم يتقدم لفظا ولامعنى بل تقدم ذكره تقديرا وحكما إما لكونه حاضرا نحو (اليوم أكملت لكم دينكم) وكذا كل مايقع بعد اسم الإشارة أو أى

فى النداء أو إذا الفجائية أو فى الزمان الحاضر نحو الآن كذا فى الإتقان وإما لكونه معلوما للمخاطب حقيقة أو ادعاء نحو : خرج الأمير ؛ وأما الجنس فإما لاستغراق الأفراد لغوية نحو الغيب يعلمه الله تعالى أو عرفية نحو الصاغة مؤتمرون بأمر الأمير وهى التى يخلفها كل حقيقة ، ومن دلائلها صحة الاستثناء من مدخولها نحو (إن الإنسان لفى خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) أو وصفه بالجمع نحو (أو الطفل الذين لم يظهروا) ، وإما لاستغراق خصائص الأفراد وهى التى تخلفها كل مجازا مثل ذلك الكتاب : أى الكتاب الكامل فى الهداية الجامع لصفات جميع الكتب المنزلة ، وإما لتعريف الماهية والحقيقة والجنس وهى التى تدخل على المعرفات أو التى تدخل على الأشياء التى يراد إجراء الأحكام على ماهيتها نحو (وجعلنا من الماء كل شىء حى) والرجل خير من المرأة ، وجعل بعضهم العهد الذهنى قسما من الجنس . والثالث زائدة وهى قسمان الأول : لازمة وهى خمس : الأول الغلبة وهى استعمال اللفظ العام فى بعض أفراده بحيث يرجع إليه عند الإطلاق بلا قرينة ، بل القرينة إنما تكون عند إرادة معنى العموم الذى هو المعنى الأصلى ، وهذه إما تحقيقية إن استعمل أولا فى معنى ثم غلب على آخر فى اسم كالبيت للكعبة بعد استعماله فى غيرها أو فى صفة كالصعق لخويلد بن نوفل بعد كونه صفة لكل من أصابته صاعقة واستعماله فى غيره ، وإما تقديرية بأن لايستعمل من ابتداء وضعه فى غير ذلك المعنى مع اقتضاء القياس ذلك وهذه أيضا إما فى اسم كلفظ الله على القول بأن أصله الإله لأنه لم يطلق من ابتداء وضعه إلا عليه تعالى ، والقياس يقتضى صحة إطلاقه على غيره تعالى كأصله لأنه اسم للمعبود بحق أو باطل أو فى صفة كالرحمن فإنه وإن اقتضى القياس استعماله فى غيره تعالى إلا أنه لم يستعمل . والثانى الزائد مع الوضع سواء كان بالار تجال كالآن عند بعض والبتة أو بالنقل سواء كان من اسم كالنهر أو صفة

كالحارث أو مصدر كالفضل . والثالث الجبر عن العلمية التى ذهبت كما فى مثنى علم الشخص أو الجنس غير المشترك كالزيدين . والرابع الفرق بين أعلام الأناسى وأعلام البهائم كفلان وفلانة للانسان والفلان والفلانة للبهائم . والخامس دفع التوهم كالذى فإنها لو لم تلزمه بأن نزعت تارة وأدخلت أخرى لأوهم كونها للتعريف ؛ وأما الثانى من قسمى الزائدة فغير اللازمة وهى فيما عدا ماذكر كالواقعة فى الحال لأن الأصل فيها التنكير قيل منه قوله تعالى : (ليخرجن الأعز منها الأذل) بفتح الياء أى ذليلا .

(فائدة) أجاز الكوفيون وبعض البصريين وكثير من المتأخرين نيابة أل عن الضمير المضاف إليه وخرجوا على ذلك (فإن الجنة هى المأوى) والمانعون يقدرون له ، وأجاز الزمخشرى نيابتها عن الظاهر أيضا ، وخرج عليه (وعلم آدم الأسماء كلها) فإن الأصل أسماء المسميات كما فى الإتقان .

ثم اعلم أنهم قالوا الرحمة فى اللغة : الرقة والانعطاف ، وقيل إرادة الخير وقيل رقة تقتضى الإحسان إلى المرحوم ، وقد تستعمل فى الرقة المجردة وفى الإحسان المجرد ، وتمام الكلام فى جهة البيان إن شاء الله تعالى ، قال فى القاموس : الرحمة وتحرك : الرقة والمغفرة والتعطف كالمرحمة والرحم بالضم وبضمتين رحمه كسمعه ورحم عليه ترحما وترحم ، ثم إن لفظ الرحمن لا يستعمل إلا باللام أو الإضافة ، وأما قوله فى مسيلمة الكذاب :

* وأنت غيث الورى لازلت رحمانا *

فمحمول على تعنتهم أو على الشذوذ ولا يبعد أن يقدر فيه اللام كما قيل فيما سمع من سلام عليكم بلا تنوين أو يقدر مضاف إليه وإلا نقضت القاعدة الحصرية بنحو ماورد فى الأدعية يارحمن يارحيم . ومن غرائب مانقل فيه أنه معرب وأن أصله بالخاء المعجمة ، ورد بوضوح الاشتقاق فيه ولايخفى أنه دعوى بداهة فى محل النزاع لاسيما والنقل عن ثعلب والمبرد من كبار أئمة

العربية وقرره فى الاتقان وأقره فلا بد فى الرد من بيان صحيح ودليل صريح وقد قالوا تعرف العجمة بنقل الأئمة وبمخالفة هيئات الأسماء العربية .

(خاتمة) الباء الجارة إن كان معناها الإلصاق فقط كانت منفردة وإن كانت للالصاق وغيره كانت مشتركة ، فإن كان بعض المعانى ضد الآخر كما يتوهم بين الإلصاق والمجاورة كانت من قبيل الأضداد كالجون للأبيض والأسود وكانت مرادفة لمثل فى وعن على وجه .

(تنبيه) إن كان اللفظ موضوعا بإزاء معنى فمنفرد ، وإن كان موضوعا بإزاء معنيين فأكثر فمشترك. فإن كان بعض المعانى ضدا للآخر فأضداد، وإن كان اللفظان موضوعين لمعنى واحد فمترادفان ، وإن كانا موضوعين لمعنيين فمتباينان كالأسد والحمار ؛ وعلى الأول إن لم يكن المعنى الواحد مشخصا بأن كان كليا ، فإن استوت أفراده فى مفهومه فمتواطئ ، وإن تفاوتت فمشكك كالبياض فى الثلج والعاج ؛ ثم هذه الجارة مباينة للفظ اسم وهو متواطئ إن كان مشتركا معنويا بين نحو علم الشخص واسم الجنس واللقب لكون المعنى الذى هو ما أبان عن مسمى كليا صادقا على هذه الأفراد متساويات ، وإن فرض التفاوت بينها فمشكك ، والاسم مع الجلالة متباينان ، والجلالة فى نفسها منفردة ، ومع الرحمن وكذا الرحيم مباين ، والرحيم مع الرحمن إما مترادفان أو غير مترادفين وسيأتى تمام الكلام إن شاء الله تعالى .

هذا إيضاح مافى إبداع حكمة الحكيم مما يتعلق ببسم الله الرحمن الرحيم من جهة اللغة .

وأما من جهة الوضع

فيقال فى الكلام عليها من جهة الوضع ، وهو تعيين اللفظ للدلالة على معنى فلا بد من ملاحظتهما ، وللملاحظة اللفظ صورتان : ملاحظته بشخصه وباعتبارها يسمى الوضع شخصيا ، وملاحظته بكلى يعمه وسائر جزئياته

وباعتبارها يسمى الوضع نوعيا ؛ وللملاحظة المعنى ثلاث صور : لأنه إما كلى ولا يلاحظ إلا كليا وباعتبار هذه يسمى عاما لموضوع له عام ؛ وإما جزئى ملاحظ بخصوصه ويسمى باعتبار هذه خاصا لموضوع له خاص ؛ وإما جزئى ملاحظ بكلى يعمه وسائر أفراده ويسمى باعتبار هذه عاما لخاص وهذه الثلاثة تجرى فى كل من القسمين الأولين . فالأقسام ستة الأول : وضع شخصى خاص لموضوع له خاص كوضع العلم الشخصى . والثانى شخصى عام لموضوع له خاص كوضع المضمرات وأسماء الإشارة والأسماء الموصولة والحروف . والثالث شخصى عام لموضوع له عام كوضع أسماء الأجناس . والرابع وضع نوعى خاص لموضوع له خاص كوضع أعلام أجناس الصيغ مثل قول الواضع كل مايصح تركيبه من ف ع ل مفتوح اللام مع تحرك العين عينته للدلالة على هذه الصيغة الثلاثية الماضوية . والخامس : نوعى عام لموضوع له خاص كوضع صيغ الأفعال لجزئيات الزمن والنسبة . والسادس نوعى عام لموضوع له عام كوضع هيئات المركبات للدلالة على ثبوت شىء لشىء والمشتقات والمجازات ، فعلم أن شخصية الوضع مبنية على استحضار تشخص الموضوع ونوعيته مبنية على استحضاره بوجه كلى ، وأن خصوصه مبنى على استحضار خصوص الموضوع له وعمومه مبنى على استحضاره كليا أو بكلى ، فوضع الباء شخصى عام لموضوع له خاص لأن الواضع لاحظ لفظها بخصوصه وعينه للدلالة على كل جزئى من جزئيات الإلصاق المستحضرة له باستحضار الإلصاق الكلى العام المشترك بينها ؛ فكونه شخصيا لاعتبار اللفظ حين الوضع على الوجه المخصوص ، وكونه عاما لعموم آلته التى هى مطلق الإلصاق ، وكون الموضوع له خاصا لكونه جزئيا ولهذا لم يكن اسما . والحاصل أن لفظ الباء جزئى موضوع لمعنى جزئى وآلة الوضع كلية ، والاسم لفظ جزئى موضـــوع لما أنبأ عن المسمى ملحوظين كذلك ، فوضعه شخصى عام لموضوع له عام . والقول بأن لفظه كلى

معناه مادل على معنى فى نفسه غير مقترن بزمن وضعا غلط من وجهين : أحدهما : أن اللفظ جزئى إنما الكلى معناه . ثانيهما : أن ذلك المعنى ليس مرادا هنا ، بل المراد هنا ماعرفته آنفا ، ووضع الاسم باعتبار إضافته من قبيل الوضع النوعى لدخوله تحت قاعدة كل اسم أضيف إلى اسم آخر يعمل فيه الجر ، وقول بعضهم المركبات تامة أو ناقصة تقييدية بوصف أو إضافة موضوعة بالوضع النوعى لصورة كلية عقلية على مايفهم من الوشاح وهو المناسب لما فى حواشى التلويح عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه من أن وضع الألفاظ للصور الذهنية وللأمور الخارجية عند الشافعى رضى الله تعالى عنه ثم يشبه أنه من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص .

(الله) علم شخصى على التحقيق موضوع للدلالة على ذات الواجب الوجود بملاحظة صفاته الجزئية الشريفة ؛ فالمعنى هو ذاته تعالى ، والآلة هى تلك الصفات الجليلة الجزئية ، فالوضع خاص لموضوع له خاص شخصى . وأما على أن الواضع هو الله تعالى فلا آلة لكونه قديما ، وأما على أنه علم جنس فوضعه من قبيل الوضع العام لموضوع له عام كإنسان ورجل لكن اعتبر حين وضع الجلالة لمفهوم الواجب لذاته اشتراط الحضور الذهنى والوحدة الذهنية كما يفهم من عباراتهم فوضعه كوضع علم الشخص ، مثلا أسامة موضوع للماهية من حيث حضورها الذهنى ووحدتها فيه ، بخلاف اسم الجنس كأسد فهو موضوع للماهية من حيث هى بلا اعتبار هذا الحضور وإن لزمها فهو موجود فيهما لكن اعتباره فى العلم دون الاسم . فإن قيل على القول بأن اسم الجنس موضوع للفرد المنتشر كيف يكون حال وضعه . قلنا يكون مثل الأول لأنه كلى أيضا لإبهامه . بقى أن صفات الواجب لذاته كيف تكون جزئية والكلية معتبرة فى مفهوم مطلق الصفة فلا يكون وضع الجلالة خاصا . قلنا إن سلم ذلك يجوز انحصار ذلك المفهوم فى ذاته تعالى وهذ يكفى فى كونه خاصا ، فقد قالوا يكفى فى وضع علم الشخص ملاحظة مسماه بوجه

كلى منحصر فيه كما فى تسمية المولود قبل رؤيته . وأل فى لفظ الرحمن كونها حرفا يقتضى كون وضعها من قبيل الوضع الشخصى العام لموضوع له خاص لكن كونها لازمة له وزائدة يقتضى اشتباه وضعها لعدم المعنى الموضوع له. و (رحمن) مشتق من رحم صفة معناه ذات قام به الرحمة وهذه الذات مبهمة فى أصل الوضع ، فوضعه نوعى عام لموضوع له عام ، وقد تقرر أنه لايستعمل فى غيره تعالى ؛ فإن لوحظ ذلك عند وضعه كان من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص ، ووضع اللام فى الرحيم من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص البتة . و (رحيم) إما صفة أيضا أو صيغة مبالغة ، وعلى التقديرين فوضعه كوضع رحمن . فإن قيل : وضع المشتقات يشبه وضع المضمرات ونحوها فى كون المعنى جزئيا فما وجه كونه كليا ؟. قلنا لعل وجهه أنهم يلاحظون المعنى على الوجه الجزئى فى نحو المضمرات بخلاف المشتقات ولهذا تستعمل كليات نحو العالم يستحق العطاء ومضروب كذا بدون تعيين الذات، وإن عرض فى بعض المواضع نحو زيد ضارب بخلاف نحو المضمرات ، وفيه كلام لايسعه حالنا ، فقد ظهر لك أنه وجد فى البسملة أقسام الوضع الشخصى الثلاثة مع بعض أقسام النوعى .

وأما من جهة الاشتقاق

فيقال فى الكلام عليها من حيث الاشتقاق الذى هو علم يبحث فيه عن أحوال المفردات من حيث انتساب بعضها إلى بعض بالأصالة والفرعية، وله جهتان : جهة صدوره عن الواضع وجهة علمنا بالأخذ ، والتعريف بالجهة الأولى علمى ، وهو أن تجد اللفظ مناسبا للفظ آخر فى أحرفه الأصلية ومعناه أعنى علمك تناسبا فى ذلك بينهما . وبالثانية عملى ، وهو أن تأخذ من اللفظ مايناسبه فى التركيب فتجعله دالا على معنى يناسب معناه ، والاشتقاق لابد فيه من الموافقة فى الأحرف الأصلية ، ثم إن كانت فى جميعها مع الترتيب

كما بين ضرب وضارب فيسمى اشتقاقا أصغر ، وإن كانت كذلك بدون الترتيب كما بين حمد ومدح فيسمى صغيرا ، وإن كانت فى أكثر الأحرف الأصلية كما بين ثلب وثلم فيسمى كبيرا ويقال أصغر وأوسط وأكبر وصغير وكبير وأكبر ، ويشترط فى الأصغر توافقهما فى المعنى أيضا وفى الأخيرين تناسبهما فيه والمناسبة أعم ، فالمشتق ماوافق أصلا فى حروفه الأصلية ومعناه أو وافقه فيها وناسبه فى معناه ، وزاد بعضهم فى النوع الأول قيد بتغيير ما فى المعنى فيجوز اتحاد المعنيين على الأول دون الثانى فقتل ماضيا مشتق من قتل مصدرا على الأول دون الثانى ، والأصل الذى يشتق منه عند البصريين المصدر وعند الكوفيين الفعل ولكل أدلة ، قيل لاتفيد شيئا بل الأصل الذى يشتق منه هو ما اشتهر مصدرا كان أو فعلا ، والمشتق قد يطرد كاسم الفاعل واسم المفعول وقد لايطرد كالقارورة فإنها مشتقة من القرار ولا يطلق على كل مستقر للمائع وكذلك الدبران والعيوق ، والضابط أنه إن اعتبر دخول معنى المشتق منه فى مفهوم المشتق مع الدلالة على ذات مبهمة فمطرد ؛ وإن لم يعتبر دخوله فيه بل اعتبر مرجحا لتعيين الاسم لذات معينة فغير مطرد ، فاعتباره فى الصفة مصحح للاطلاق ، وفى الاسم مرجح للتسمية به ، فالمشتق دال على صفة معينة وذات لكن الذات مبهمة فى الصفات دون الأسماء ، ثم إنه لابد فى الاشتقاق من تغيير ما بزيادة أو نقص لحركة أو حرف إما أحاديا وصوره أربعة أو ثنائيا وصوره ست أو ثلاثيا وصوره أربع أو رباعيا وصورته واحدة فالمجموع خمس عشرة ، فالأحادى نحو نصر من النصر بزيادة حركة الصاد ونحو كاذب من الكذب بزيادة الألف ونحو سفر بسكون الفاء اسم جمع من السفر بنقص فتحة الفاء ونحو صهل بكسر الهاء من صهيل بنقصان الياء والثنائى نحو ضارب من الضرب بزيادة الألف وكسرة الراء ونحو غلا من الغليان بنقص الألف والنون وحركة الياء ونحو رجع من الرجعى بزيادة فتحة الجيم ونقصان الألف ونحو

وهى بسكون اللام من وله بزيادة الألف ونقص حركة اللام ونحو مسلمات بزيادة الألف والتاء ونقص التاء التى فى مسلمة ونحو حذر من الحذر بزيادة كسرة الذال ونقص فتحتها ، والثلاثى نحو اضرب من الضرب بزيادة همز الوصل وكسر الراء ونقص فتحة الضاد ونحو خاف من الخوف بزيادة فتحة الفاء والألف ونقص الواو ونحو عد من وعد بنقص الواو وفتحة العين وبزيادة كسرة العين ونحو كال بشد اللام اسم فاعل من الكلال بنقص حركة اللام الأولى ونقص الألف بعد اللام الأولى وزيادة الألف قبلها والرباعى نحو كامل من الكمال بزيادة الألف بعد الكاف وكسرة الميم ونقص الألف بعدها وفتحها ، وقد عرفت مما تقرر أن المراد بزيادة الحركة جنسها واحدة كانت أو أكثر وكذلك الحرف ، وتردد بعض فى اعتبار حركة الآخر وهمزة الوصل ، وعند تعدد المصدر يشتق غير المشهور من المشهور على الأرجح ، ويجوز اشتقاق المجرد من المزيد إن كان أشهر معنى كالوجه من المواجهة والمزيد من المجرد من غير بابه ، وهذه المسائل نادرة فى الكتب المشهورة والمرام فى المقام متوقف عليها فلذا أطنبنا الكلام فيها .

إذا تقرر هذا ، فاعلم أن الباء لاحظ لها فى الاشتقاق لكونها حرفا والاسم اضطرب فيه كلامهم لأنه وقع فى عبارة بعض أنه مشتق من السمو عند البصريين ومن الوسم عند الكوفيين بلفظ الاشتقاق ، وفى عبارة بعض أن أصله سمو عند البصرية ووسم عند الكوفية بلفظ الأصل ثم ذكر طريق التصرف الصرفى بشىء قريب إلى الإعلال أو هو نفس الإعلال سيذكر فى الجهة الصرفية إن شاء الله تعالى . فإن قيل الأصل هنا بمعنى المشتق منه فهما متحدان قلنا لا يلائمه ما ذكروا فى طريقه من التصرف الصرفى . فإن قلت لم لا يجوز جريان الاشتقاق فيما جرى فيه ذلك التصرف من نحو الإعلال والإدغام. قلت لاشك أن المعانى فى تلك التصرفات متحدة والأقرب تغايرها فى الاشتقاق ولعل الظاهر أن المراد من الأصل المشتق منه ، وما ذكروا من

التصرف الصرفى ليس بمناسب ولذا لم يقع ذلك فى عبارة أكثر المحققين . فإن قيل يجوز كون التصرف الصرفى فى الاشتقاق أيضا . قلنا لابد لذلك من دليل بل الظاهر من استمرارهم بعدم الذكر فى اشتقاق الكلمات عدم الجواز ، ثم إنه على تقدير اشتقاقه من السمو المناسبة بينهما فى أصول الحروف ظاهرة ، وأما فى المعنى فإن الاسم هنا ما أبان عن مسمى والسمو بمعنى الرفعة وما أبان عن مسمى دال على مسماه فيرفعه ويظهره ، وبعبارة أنه تنويه لمسماه ورفعة له . فإن محقرات الأمور ليس لكثير منها اسم بل يعبر عنها باسم نوعها وجنسها . والحاصل أن الرفعة مدلول التزامى للمشتق ومطابق للمشتق منه وهذا المعنى أى الرفعة من قبيل المرجح وهذا هو الظاهر ويمكن اعتباره مصححا ، فعلى الأول غير مطرد وعلى الثانى مطرد ولعلك تستعين على كل منهما بما ذكر فى جهة الوضع ، وبما ذكر عرفت أنه من قبيل الاشتقاق الأصغر لظهور المناسبة فى المعنى وكذا فى الحروف مع ترتيبها ، ثم التغير بنقص حركة السين وزيادة حركة الميم نقص الواو وزيادة الهمزة فيكون بنقص حركة وزيادة حركة وزيادة حرف وبنقصان حرف فيكون من الرباعى ككامل من الكمال ، وإن لم يعتبر همزة الوصل فمن الثلاثى كعد من وعد ، وان اعتبر أن أصل اسم سم كما حكى عن النحاس وحسن فلا اشتقاق له أصلا إذ سقوط حركة السين لضرورة حرف الجر أو من قبيل الأحادى إن فرض وهو بنقصان الحركة كنصر من نصر ، ولا يخفى أن هذا مبنى على جواز اتحاد معنى المشتق والمشتق منه إلا أن تثبت المغايرة بينهما معنى . وأما على تقدير اشتقاقه من الوسم فمن قبيل الأحادى إن لم يعتبر همزة الوصل فى الاشتقاق لأنه بنقص الواو فقط ، وإن اعتبر بأن لوحظ أن أصله باسم ثم سقط الهمز من اللفظ للوصل ومن الخط لكثرة الاستعمال فهو من الثنائى بزيادة حرف ونقص آخر كما فى مسلمات من مسلمة ، ولفظ الله قيل ليس بمشتق لأن فى الاشتقاق معنى

الحدوث لاقتضائه تقدم المشتق منه على المشتق وذا ليس بجائز فى أسمائه تعالى ، ولا يخفى أن التقدم فى الاشتقاق لا يقتضى التقدم الزمانى فى الذات حتى يلزم الحدوث ، على أن تخلف الدلالة اللفظية عن مدلولها جائز إلا أن يقال هذا وإن لم يقتض ذلك لكنه موهم ، وفى مثل هذا الموضع يلزم الاحتراز عما يوهم النقص له تعالى ، وقيل إنه مشتق . فاختلفوا فيه اختلافا كثيرا ، الأول من الألوهية بمعنى العبادة كما فى الصحاح والقاموس ، وقال البيضاوى : اشتقاقه من أله إلاهة وألوهية بمعنى عبد ، وقال أبو السعود : هو اسم منها بمعنى المألوه ككتاب بمعنى مكتوب لا صفة ، والفرق بينهما أن الصفة موضوعة لذات مبهمة باعتبار اتصافها بحدث معين فمدلولها مركب من ذات مبهمة وحدث معين ، فأى ذات قام بها الحدث المعين صح إطلاق الصفة عليها كأسماء الفاعل والمفعول ، والاسم موضوع للذات المعينة والمعنى الخاص القائم بها ، فمدلوله مركب منهما من غير ترجيح المعنى على الذات كما فى الصفة فلا يصح إطلاقه على ذات أخرى ولو قام بها ذلك المعنى الخاص ، والثانى من أله الرجل يأله : إذا تحير إذ العقول تحيرت فى معرفته ذاتا ، ولذا قالوا : إنه ذات لا يدرك كنهها فى هذه النشأة ، بمعنى أنه لا يمكن عند بعضهم أو لا يقع وإن أمكن عند بعض آخر . والثالث من ألهت إلى فلان : أى سكنت إليه لأن القلوب تطمئن إليه بذكره ، والأرواح تسكن إليه بمعرفته . والرابع من أله إذا فزع من أمر نزل به وألهه غيره إذا أجاره إذ العائذ بالله تعالى يفزع إليه بالتضرع وهو يجيره ويؤمنه حقيقة أو فى زعمه . والخامس من إله الفصيل إذا أولع بأمه إذ العباد يولعون بالتضرع إليه فى الشدائد بل مؤلهون ومولعون بالتضرع إليه فى جميع الأحوال والسادس من وله إذا تحير وتخبط عقله ، فأصله ولاه قلبت واوه همزة لثقل الكسرة عليها كاستثقال الضمة عليها فى وجوه فقيل إله كإشاح ووشاح ، ومعنى الوله المحبة الشديدة أيضا . والسابع من أله بالمكان إذا

قام به ، إذ كل موجود قائم به تعالى . والثامن الإلهية ، وهى القدرة على الاختراع ، فالله تعالى قادر ومخترع ، وعد بعضهم هنا كون أصل الله إله ولعله غلط من قبيل اشتباه التصرف الاشتقاقى بالتصرف الصرفى يظهر لمن راجع الكتب المعتبرة كالبيضاوى ، والدر المصون ، ثم إن الجلالة أصلها إله أو الإله ، كما يفصل فى الصرفية إن شاء الله تعالى ، والمعتبر فى الاشتقاق إما نفسها أو أصلها ، وعلى التقديرين فلنعتبر بالأول : أعنى كون الاشتقاق من ألوهية لشهرته وأنسيته ليقاس عليه غيره ، فاشتقاق نفس لفظ الله من لفظ ألوهية بنقص ضمة الهمزة وزيادة فتحها ونقص ضمة اللام وزيادة فتحها ، ونقص الواو والياء والتاء وزيادة الألف بين اللام والهاء وزيادة اللام ، إذ الحرف المشدد مكرر ، فالاشتقاق بزيادة حركة ونقصها وزيادة حرف ونقصه فهو من قبيل الرباعى ، إذ الاعتبار بجنس الحركة أو الحرف لا بشخصهما ، واشتقاق إله الذى اعتبر أصلا للفظ الله منها أيضا بنقص ضمة الهمزة وزيادة كسرتها ونقص ضمة اللام وزيادة فتحها ونقص الواو والياء والتاء وزيادة الألف فهو من الرباعى أيضا ، ففيما ألقى دليل على ما أبقى ، إذ العارف تكفيه الإشارة ، ولا يخفى أنه على التقديرين اشتقاق أصغر وبما لا يطرد لأن المعنى إنما روعى لترجيح التسمية .

(والرحمن) صفة مشبهة مشتقة من الرحمة على ما فى الدر وغيره ، وهو الموافق لقول من جعل المصدر أصلا فى الاشتقاق ولقول من جعل الأشهر أصلا فيه إذ لا شك فى أشهرية الرحمة بالنسبة إلى الرحمن ، بل وإلى رحم ماضيا ، وقيل من رحم كغضبان من غضب وهو المشهور ، وقيل : ليس بمشتق لأن العرب لم تعرفه ، لقولهم : وما الرحمن . قيل : أجاب عنه ابن العربى بأنهم إنما جهلوا الصفة دون الموصوف ، إذ لم يقولوا : ومن الرحمن ، وأهل الحق فى الجواب أن جهلهم إنما هو للذات الذى قامت به الصفة أعنى الرحمن لا لنفس الصفة ، فإن قيل : رحمن صفة مشبهة وهى لازمة ورحم

متعد فكيف يشتق اللازم من المتعدى . قلت : بعد تسليم الامتناع الاشتقاق إنما كان بعد جعله لازما بمنزلة الأفعال الغريزية بنقله إلى رحم ، من باب حسن ، قيل نقلا عن المفتاح والفائق : هذا مطرد فى باب المدح والذم ، فعلى تقدير اشتقاقه من الرحمة بنقص التاء وزيادة الألف والنون فهو من الثنائى ، وعلى أنه من رحم بنقص حركة الحاء وزيادة الألف والنون فهو منه أيضا ، لكنه من قبيل نقص حركة وزيادة حرف إلا أنهم لا يكتبون الألف عند تعريفه بأل ، واستحسنوا كتابتها عند إضافته كما فى رحمان الدنيا ، وعلى التقديرين فاشتقاقه أصغر ، والظاهر أنه من قبيل مايطرد بالنظر إلى أصل وضعه وعدم استعماله فى غيره تعالى ، فلعله لأمر عرض عليه . والرحيم كالرحمن ، فهو إما مشتق من الرحمة ، أو من رحم من أحد نوعي الثنائى ، إلا أن اشتقاقه مجمع عليه ، وكونه مما يطرد قطعى .

وأما من حيث الصرف

فيقال فى الكلام عليها من جهة الصرف ، وهو علم يبحث فيه عن المفردات من حيث صورها وهيئاتها العارضة لها من صحة واعتلال وإبدال ونحوها : لفظ اسم عند البصريين ناقص واوى من الأسماء المحذوفة الأعجاز كيد ودم ، إذ أصله سمو بضم أو كسر فسكون ، ولما كثر استعماله أريد تخفيفه فى طرفيه ، فعمدوا إلى آخره فوجدوه واوا متعاقبة عليه الحركات الإعرابية مع ثقلها فحذفوه ونقلوا حركته إلى الميم ، ثم عمدوا إلى أوله فحذفوا حركته دونه لئلا يجحفوا الكلمة ، ثم اجتلبوا همزة الوصل للساكن ، فإن الابتداء به ليس جائزا فى العربية ، وإن أمكن لوجوده فى غير العربية لكونها على غاية الإحكام ، وفى ذلك بشاعة كالوقف على متحرك الممكن بلا شبهة . فإن قلت على ماتقدم يكون حذف الواو غير قياسى ، ولم لايجوز كونه قياسيا بأن يقال : نقلت حركة الواو إلى ماقبلها لكونها حرف علة

وما قبلها ساكن صحيح ، وحذفت لاجتماعها ساكنة مع التنوين ، أو يقال : حذفت ضمة الواو لثقلها والواو للتخلص من الساكنين . قلت : لو تم هذا لجرى فى نحو : دلو وظبى ؛ وتحقيقه أن هذا الإعلال مختص بالأجوف نحو: أين ويقول دون الناقص ، ولذا لم يعل غزو ورمى وثقل الضمة قاومه خفة سكون ما قبلها وكسرت الهمز لأنه أصل تحريك الساكن ، ولأنها حركة السين فى الأصل حتى عند من ضمها ، وعند الكوفيين لفظ اسم مثال واوى ، إذ أصله وسم حذفت واوه إذكثر حذفها فى أوائل الكلمات كزنة ودية وعدة ، فهو من الأسماء المحذوفة الأوائل ، ثم أتى بهمزة الوصل عوضا عنها ، وقيل: ليست بعوض بل لمجرد التوصل ولعله الحق لأنها لو كانت عوضا لما حذفت ، ورجحوا مذهب البصريين بتصريف الاسم تصغيرا وتكسيرا ومجىء فعل منه ، يقال : أسماء وأسامى وسمى وسميت ، وكلها يرد الشىء إلى أصله ، ولو كان من الوسم لقيل أوسام ، وأواسم ووسيم ووسمت . وأورد أنه يجوز أن يكون أصل الصيغ الأولى الثانية ثم قلبت بتأخير فائها عن لامها ، ورد بأنه خلاف الأصل ، فلا يصار إليه بلا ضرورة . فإن قلت ماذكر وإن نفى كونه مثالا وأثبت كونه ناقصا لايثبت كونه واويا ، بل الظاهر منه أنه يائى . قلت : أصل أسماء أسماو قلبت واوه همزة لوقوعها بعد ألف جمع ، وأصل أسامى أسامو قلبت واوه ياء لتطرفها عقب كسرة ، وأصل سمى سميو اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء فى الياء . وأورد على الكوفيين أن الهمزة لم تعهد داخلة على ماحذف صدره ، وأن حذف اللام كثير وحذف الفاء قليل ، وأن الأصل كون التعويض فى غير محل الحذف . لفظ (الله) أصله إله ككتاب ، فحذفت همزته اعتباطا وعوض عنه أل وهذا هو الصحيح ، وقيل قياسا بأن أدخل عليه أل للتفخيم فصار الإلاه ثم حذفت الهمزة بعد نقل حركتها إلى ماقبلها من اللام للتخفيف أو ليكون

الإدغام قياسيا ، ثم أدغمت اللام الأولى فى الثانية ثم فخم وعظم إن فتح ماقبله، نحو قال الله : أوضم نحو قالوا اللهم ، ورقق إن كسر نحو : باسم الله . وقيل أصله لاه يليه : أى تستر للقراءة الشاذة « وهو الذى فى السماء لاه وفى الأرض لاه » ثم أدخلت عليه أل ، وأجرى مجرى العلم كالعباس . وقيل أصله ها كناية عن الغائب لأنهم علموا ذاته موجودا وأشاروا إليه بها ثم زيد عليه لام الملك لكون اختصاص الأشياء له تعالى خلقا فصار له ثم زيد حرف التعريف تفخيما فصار الله . ورد بأنه خارج عن قانون التصرف الصرفى وشبيه باصطلاح الصوفية . (الرحمن) اسم فاعل بناء على أن الصفة المشبهة ، واسم الفاعل قسم واحد عند الصرفيين ، لكن فى بعض كتب الصرف جعلها قسما مقابلا لاسم الفاعل كما عند النحاة ، وأجمعوا على أنه صفة مشبهة فعلها رحم بضم عينه منقولا من رحم مكسورها أو أصليا وهو التحقيق، والظاهر من كلام بعض الصرفيين أن فعلان لم يجىء من فعل مضموم العين بل من فعل مكسورها ، ومن كلام بعض آخر أنه وإن جاء من جميع الباب لكنه مختص بفعل بمعنى الجوع والعطش وضدهما ، فكون الرحمن صفة مشبهة من رحم بالضم مشكل ، وما قيل إنه كالغضبان ، يرده أن الغضب يلزمه غالبا العطش وحرارة الباطن ، إلا أن يدعى أن فى الرحمة ضد العطش، ولا يخفى مافيه من البعد كدعوى أن صيغتها سمعية ، إذ يجوز مجيئها عن العرب فى غير رحمن ، وعدم الوجدان لايكون حجة على عدم الوجود ، فلعل هذا هو الباعث على القول بأنه ليس مشتقا ، وعلى قولهم (وما الرحمن) ولو لم يكن مخالفا لإجماع جمهور العلماء لرجحته كالقول بأنه معرب الرخمن بالخاء المعجمة فى وضع العبرانية عند المبرد وثعلب .

(الرحيم) صفة مشبهة أيضا ، من رحم بكسر عينه بعد نقله إلى ضمها ، فلا يقال رحيم إلا من رحم بالضم ، صرح به الجامى وعليه الجمهور ، قال : واللازم أعم من كونه لازما ابتداء ، أو عند الاشتقاق كرحيم، هذا ماعليه

الجمهور ، وعليه مشى صاحب المرصود فى شرح البسملة ثم ذهل عنه وقال فى بحث اسم الفاعل بأن الصفة المشبهة تجىء من متعد مكسور العين نحو رحيم . وقال فى مغنى اللبيب فى فرق اسم الفاعل من الصفة المشبهة : أن اسم الفاعل يجىء من اللازم ، والمتعدى والصفة من اللازم فقط اه . فما قيل : إن رحم بالكسر منزل منزلة اللازم بمعنى قطع النظر عمن وقعت عليه الرحمة نحو زيد يعطى الجزيل : أى يفعل الإعطاء ويوجده ، فهو كالرأى فى مقابلة النص ، نعم قول البيضاوى : هما أى الرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب والعليم من علم وإن لاءمه بعض الملاءمة لكنه ليس نصا فى المقصود ، وقيل : إن الرحيم ليس صفة مشبهة بل هى صيغة مبالغة نص عليه سيبويه كما فى تفسير أبى السعود ، واستشكاله بأن المبالغة إثبات معنى لشىء أكثر مما له فى نفس الأمر وهذا لا يجرى فى صفات الله تعالى ، مدفوع بأن صيغ المبالغة فيها مجاز وبأنها لغوية بمعنى الكثرة فى متعلق الصفة الذاتية ، وفى نفس الصفة الفعلية عند الأشعرية وفى متعلقها أيضا عند الماتريدية .

وأما من جهة النحو

فيقال فى الكلام عليها من جهة النحو ، وهو علم يعرف به أحوال أواخر الكلمات العربية من إعراب وبناء : الباء حرف جر أصلى ، وهو ما أفاد معنى غير التوكيد واحتاج لمتعلق فهى للاستعانة متعلقة بمحذوف لدلالة المقام عليه . واختلف فيه النحويون ، فذهب البصريون إلى أنه اسم ، والكوفيون إلى أنه فعل ، ثم ذهب بعض البصريين إلى أنه مبتدأ حذف هو وخبره وبقى معموله ، تقديره : ابتدائى بسم الله كائن أو مستقر أو قراءتى بسم الله كائنة أو مستقرة . وأورد عليه أن حذف المصدر وإبقاء معموله ممنوع . وأجيب بجوازه فى الظرف للتوسع فيه لأنه يكفيه رائحة

الفعل ، وذهب بعضهم إلى أنه خبر حذف هو ومبتدؤه وبقى معموله قائما مقامه : أى ابتدائى كائن بسم الله ، وذهب بعض الكوفيين إلى أنه فعل مقدر قبله ، لأن الأصل تقديم العامل : أى أبتدئ بسم الله مثلا ، وبعض آخر إلى أنه مقدر بعده : أى بسم الله أبتدئ أو أقرأ ، والمختار أنه فعل ، لأنه العامل أصالة ماض أو مضارع أو أمر ، وعلى الجميع فمحل بسم الله نصب على المفعولية ، خاص لأنه أيسر ، ولا يوهم غير المراد ، مؤخر للاهتمام باسمه تعالى وإفادة الحصر ، والتقدير بسم الله الرحمن الرحيم أؤلف مستعينا . واعترض بأنها حينئذ متعلقة بمستعينا لا بالفعل . وأجيب بأن الظاهر تعلقها بالفعل فهو المعتبر ، وبأن تقدير مستعينا لمجرد إيضاح معنى الباء ، كما يقال معنى قطعت بالسكين : قطعت مستعينا بها ، ولو كان متعلقا لها لما كانت للاستعانة . واعترض جعلها للاستعانة بأنها هى التى للآلة ، فيلزم جعل اسمه تعالى آلة وهى إساءة أدب . وأجيب بأن الآلة لها جهتان جهة تحقير وهى عدم قصدها لذاتها بل للفعل ، وجهة تعظيم وهى أن الفعل يتوقف عليها ، وإنما يوجد بها ، ففى هذا المقام التأليف على الوجه الأكمل شرعا إنما يكون باسمه تعالى فتلاحظ الثانية لا الأولى التى لاحظها المعترض ، ورد بأن الأولى قائمة وقصدها موهوم ، وقد منع إطلاق الموهم بدون توقيف فى الجناب الأقدس ، وأجيب بثبوت التوقيف ، قال تعالى (استعينوا بالله ، والله المستعان) وبأن القول بأن باء الاستعانة هى باء الآلة وهم نشأ من التمثيل لباء الاستعانة بنحو كتبت بالقلم ، والحق الفرق بينهما بأن باء الاستعانة هى الداخلة على اسم المستعان به ، وباء الآلة هى الداخلة على الواسطة بين الفعل ومنفعله . أو زائد وهو لا يفيد إلا التوكيد ولا يحتاج لمتعلق ، فاسم مبتدأ مرفوع بضمة مقدرة منع من ظهورها حركة حرف الجر الزائد وخبره محذوف ، والتقدير اسم الله مبدوء به بداءة قوية : أى بحسن نية وإخلاص وحضور قلب وتعظيم أخذا من الباء الزائدة الدالة على التأكيد وإلا كانت

عبثا لا يقع فى الكلام البليغ ، وبنيت الباء على الكسر وإن كان الأصل فى الحروف الموضوعة على حرف واحد البناء على الفتح لمناسبة عملها ولاختصاصها بمجموع الحرفية والجر . واعلم أن الظرف إما لغو أو مستقر والثانى ماحذف متعلقه منسيا عاما ومتضمنا فى الظرف ، وقيل التحقيق أن المستقر ماسد مسد عامله فى محلية الإعراب ، وحذف متعلقه عاما أو خاصا ، واللغو ماذكر متعلقه خاصا أو عاما ولا محل له أو حذف منويا ، وبالجملة إن الأصل فى المستقر كون عامله عاما محذوفا وقد يكون خاصا ، وعن ابن جنى أنه قد يكون مذكورا ؛ وفى اللغو كون عامله مذكورا وخاصا وقد يكون مذكورا عاما وقد يكون محذوفا ، ولفظ اسم مجرور بها بكسرة ظاهرة على عينه لحذف آخره اعتباطا فهو كيد ودم ، يحتمل أنه زائد فالمعنى بالله الخ ، ويحتمل أنه بمعنى المسمى وإضافته لما بعده بيانية أو من إضافة المدلول للدال بناء على أن المراد بالمضاف إليه لفظه ، والكلام على اشتقاقه وتصريفه سبق فى جهتيهما ، وهو مضاف ولفظ الله مضاف إليه ، وقيل بالعكس ، وقيل كل يطلق على كل فهو مجرور بالمضاف ، وقيل بالاضافة ، وقيل بالحرف الذى الإضافة بمعناه بكسرة ظاهرة وهى إما لامية استغراقية : أى بكل اسم لله ولا يتوقف صدقه على النطق بكل اسم بشخصه بل يكفى توجيه القصد إلى العموم أو لامية جنسية ثم يحتمل أن المراد الجنس من حيث هو ، نظير : الرجل خير من المرأة ، ويحتمل فى ضمن بعض غير معين ، أو لامية عهدية والمعهود إما لفظ الجلالة أو غيره بحسب قصد المتكلم ، وعليها فالمراد من المضاف إليه معناه ، أو للبيان : أى باسم هو الله بناء على أن المراد به اللفظ ، والمختار أن لفظ الله علم بالوضع للذات تعالى ، وقولهم الواجب الوجود تعيين للموضوع له لا جزء منه لوضعه للذات لا باعتبار اتصافها صفة لكن لما كانت الصفات ليست غير الذات : أى ليست منفكة عنها ولم يقيد وضعه بصفة مخصوصة ، قال بعضهم : إنه جامع للذات والصفات ، وقيل

بالغلبة التقديرية لأنه لم يستعمل بالفعل فى غيره تعالى حتى تكون تحقيقية وأنه غير مشتق ، وقيل مشتق ، وقد تقدم الكلام فى اشتقاقه وتصريفه فى جهتيهما . ولفظ الرحمن ، قال الأعلم وابن مالك : إنه علم بالغلبة له تعالى واختاره ابن هشام لمجيئه غير تابع لموصوف كثيرا نحو (أو ادعوا الرحمن - الرحمن علم القرآن) كما هو شأن العلم والأصل عدم حذف الموصوف فهو بدل من اسم الجلالة ، وكون المبدل منه ليس مقصودا أغلبى أو عطف بيان جىء به للمدح لا للإيضاح لعدم الخفاء فهو نظير « البيت الحرام » فى قوله تعالى (جعل الله الكعبة البيت الحرام) والرحيم نعت له لا للجلالة لئلا يلزم تقديم البدل أو البيان على النعت ، وقال الزمخشرى وابن الحاجب : إنه صفة فهما نعتان لاسم الجلالة ، ولفظ الرحيم صفة قطعا وهما إما مجروران على التفصيل السابق فى علمية الرحمن ووصفيته أو مرفوعان على أن كلا خبر مبتدأ محذوف أو منصوبان على التعظيم بمحذوف، والتقدير: أمدح أو مدحت الرحمن الرحيم ، أو الأول مجرور على أنه بيان أو نعت والثانى مرفوع على أنه خبر محذوف أو منصوب على التعظيم ، أو الأول مرفوع والثانى منصوب أو بالعكس ، أو الأول مرفوع أو منصوب والثانى عليهما مجرور بناء على صحة الاتباع بعد القطع مطلقا لأن مرجعه للفصل بين الصفة وموصوفها وهو جائز لقوله تعالى (وإنه لقسم لو تعلمون عظيم) أو إذا لم يفتقر المنعوت فى إيضاحه لشىء منها كما هنا لأن إتباع المتبع حينئذ غير واجب لجواز قطع الكل فكأنه لامزية لمتبع على مقطوع بخلاف ما إذا احتاج لبعضها فإن إتباعه واجب فيجب تقديمه اهتماما به لا على منعه مطلقا لما فيه من الرجوع للشىء بعد الانصراف عنه والكلام فى ترادفهما أو تكافئهما يذكر فى اللغوية وفى كونهما حقيقة أو مجازا يذكر فى البيانية . ولنمسك عنان القلم عما يتعلق بمفرداتها ففيما ذكرناه كفاية للمبتدى وتذكرة للمنتهى ونصرفه إلى بعض ما يتعلق بمجموعها . فاعلم أن اللفظ صوت معتمد على

مخرج من مخارج الحروف ، والقول لفظ وضع لمعنى على المختار فيه، والكلمة قول مفرد ، والمفرد ماينطق به اللسان دفعة واحدة ، والكلم ماتركب من ثلاث كلمات فأكثر مطلقا ، والجملة ماتركب من كلمتين فأكثر مشتملا على إسناد مطلقا ؛ والكلام ماتركب من كلمتين مشتملا على إسناد مفيد ؛ والجملة إن صدرت باسم فاسمية ، وإن صدرت بفعل ففعلية ، وإن صدرت بظرف احتملتهما ، وإن صدرت بشرط فشرطية ، وإن وقعت خبرا عن غيرها فصغرى ، وإن وقع الخبر فيها جملة فكبرى ، وإن جمعت الأمرين فذات وجهين ، وإن توقف مدلولها عليها فإنشاء وإلا فخبر ، فمجموع البسملة لفظ وقول وكلم لا كلمة مطلقا ، وجملة وكلام إن نظر لمتعلق الباء أو خبر اسم اسمية على الثانى، ومحتملة على الأول صغرى إن لوحظت خبرا مثلا : أنا بسم الله أؤلف ، وكبرى إن لوحظ الخبر فيها جملة مثلا اسم الله أؤلف به، وذات وجهين إن اعتبرت فيها الأمرين مثلا أنا اسم الله أؤلف به ، إنشائية المتعلق بكسر اللام إن جعلت الباء للاستعانة أو المصاحبة ولم يجعل الاسم مقحما ولا بمعنى المسمى لأن الاستعانة باسمه تعالى ومصاحبته إنما تحصل بالنطق به خبرية المتعلق بالفتح لأن التأليف مثلا لايتوقف على النطق به ، والمتعلق بالكسر وإن لم يكن جملة فهو فى معناها فكأنه قيل أستعين بسم الله أو أصاحب تأليفى مثلا به فصح وصفه بالإنشائية المختص بالجملة ؛ وتمام الكلام فى هذا المقام ذكرته فى شرح منظومة البرناوى فى الجمل .

وأما من حيث المعانى

فيقال فى الكلام عليها من جهة المعانى الذى هو علم يبحث فيه عن الأحوال التى يطابق بها اللفظ مقتضى الحال ، فعلى مامشى عليه صاحب الكشاف والتلخيص والتفتازانى قيل وهو الذى اختاره عامة المفسرين وجمهور الشارحين من تعلق لفظ الباء فى بسم الله باقرأ المقدر بعده فيه خمسة

أمور: كونه فعلا وخاصا ومضارعا ومحذوفا ومؤخرا ؛ أما كونه فعلا فلأنه أصل فى العمل ولأنه قطعى التقدير فى نحو الذى فى الدار أخوك ، ولكثرة تعلق بسم الله به كحديث «باسمك ربى وضعت جنبى» ، وقوله تعالى (اركبوا فيها بسم الله مجراها) فالحمل عليه عند الاحتمال أولى . فإن قيل : هذا ترجيح بغلبة الأشباه والأمثال وهو فاسد . قلنا : هذا إنما يجرى فى الأصولية ؛ وأما فى العربية فلا ، ولو سلم فهذا ليس من هذا بل من تقديم مايكون استعماله أشهر على ماليس كذلك فإن الأشهر مطلقا ولو مجازا يقدم على غير الأشهر فى اللغة والشرع والعرف ، أو من ترجيح الموافق لدليل آخر على مالا يؤيده دليل آخر ؛ وأما كونه خاصا فلأن الأولى تقدير الفعل مناسبا لما جعلت التسمية مبدأ له ويؤيده الحديث المذكور آنفا ؛ وأما كونه مضارعا فلأن المقام مقام فعل القراءة الملابسة لها البسملة الصادرة عن المتكلم فى الحال مثلا مع تجدده الاستمرارى على وجه أخصر، ومفيد هذا المعنى هو الفعل . فإن قلت : قول القارئ : بسم الله أقرأ يقتضى ذكر اسم الله حين القراءة ، والغالب عدم ذكره حينها فكيف يصدق هذا القول ؟ قلت: هو لمجرد التبرك لا للإخبار بذكر الاسم حين القراءة ولو سلم أنه للإخبار به فإما فى الحال أو الاستقبال ، فإن كان الأول فقد ذكر اسمه تعالى فى قوله (بسم الله) كانت الباء للاستعانة أو للمصاحبة لأن المراد الحال العرفى وهو زمن واسع ؛ وإن كان الثانى، فإن كانت للاستعانة فلا تقتضى الاقتران لجواز تقدم السبب على مسببه زمانا ، وإن كانت للمصاحبة كفى فيها كونهما فى زمن واحد متصل عرفا ، والاستمرار يمكن بملاحظة الحكاية عن كل بسملة فى ابتداء كل درس مثلا ؛ وأما كونه محذوفا فللتخفيف لكثرة دورانه فى ألسنة الخاصة والعامة كما فى حذف حرف النداء فى مثل (يوسف أعرض عن هذا) ولأن الزمن يتقاصر عن الإتيان به ولأن الاشتغال به يفضى إلى تفويت المهم أو لأن المقصود المتعلق بالكسر ، ويقربه مايقال إن

الحكم المقيد إن كان معلوما بدون قيده ، فالمقصود من الحكم هو القيد كقوله عليه السلام «بيعوا سواء بسواء» فى دلائل الإعجاز مامن كلام فيه أمر زائد على مجرد إثبات الشىء للشىء أو نفيه عنه إلا وهو الغرض الخاص ، والمقصود منه أو لأن يذهب السامع كل مذهب من الاحتمالات المذكورة فى الجهة النحوية ، وقيل حذف المسند والمسند إليه تخييلا إلى العدول إلى أقوى الدليلين من اللفظ والعقل ، ويمكن أنه للاحتراز عن العبث ظاهرا لتداعى قرائن الحذف بإضافة نحو أوان الشروع وشهرة الإتيان ، وأن الصناعة داعية إلى المتعلق إذ الجار لابد له من متعلق . قال عبد القاهر : الحذف أحسن من الذكر عند الإمكان وسماه ابن جنى شجاعة العربية ؛ وأما كونه مؤخرا فلتخصيص القراءة بالتبرك باسمه تعالى مثلا لأن المقصور عليه فى تأخير ماحقه التقديم هو الجزء الأول من الكلام . فإن قيل: هذا فيما ذكر فيه مجموع جزأى الكلام وفيما نحن فيه ليس كذلك؟ قلت: المقدر كالملفوظ به، قال فى المطول التقديم على المحذوف كالتقديم على المذكور كما فى بسم الله وللاهتمام بالمقدم أعنى اسم الله تعالى؛ فى التلخيص بعد هذا البيان ولهذا يقدر فى بسم الله مؤخرا ، قال فى المطول : ليفيد مع الاختصاص الاهتمام لأن المشركين كانوا يبدءون بأسماء آلهتهم ويقولون باسم اللات والعزى فقصد الموحد تخصيص اسم الله تعالى بالابتداء للاهتمام والرد عليهم ، فقد ظهر لك أن فيه إيجازا حذفيا ، ومنه نوع يسمى اختزالا ، ومنه ماحذف جملة وحذف همزة الوصل من اسم وحذف تنوينه ، وفيه مجاز قصر كما عرفت وفيها تضمين ؛ فى الإتقان أن من الإيجاز نوعا يسمى تضمينا وهو حصول معنى فى لفظ من غير ذكره باسم موضوع له كبسم الله الرحمن الرحيم فإنه تضمين تعليم الاستفتاح فى الأمور باسمه على جهة التعظيم لله تعالى والتبرك باسمه تعالى وتعريف اسم بإضافته إلى الله للإغناء عن التفصيل المتعذر بناء على عدم نهاية أسمائه تعالى أو المتعسر بناء على كثرتها مع التناهى، وعلى تقدير زيادته للفرق

أو التبرك أو التعظيم فهو من الإطناب بالزيادة كما فى قوله تعالى (فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به) أى بما آمنتم به فلفظ مثل صلة وعلى عدم زيادته وكون إضافته من إضافة العام للخاص فهو إيجاز قصر وهو تكثير المعنى بتقليل اللفظ ؛ وفى البسملة أيضا : الإيجاز الجامع وهو احتواء اللفظ على معان متعددة نحو (إن الله يأمر بالعدل والإحسان) الآية بناء على مافى بعض الكتب إيضاح أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « كل ما فى الكتب المنزلة فهو فى القرآن ، وكل مافى القرآن فهو فى الفاتحة ، وكل مافى الفاتحة فهو فى بسم الله الرحمن الرحيم » . واختيار الجلالة من بين سائر الأسماء لكونه أشهر فى الألسنة وأدور فى الاستعمال ، وهو العلم المنبئ عن ذاته تعالى وضعا وباعتبار كونه جامعا لجميع الصفات يصلح علة للتبرك بذكره ، وإن جعل متعلق الباء أمرا صلح تقوية لداعى المأمور به . فإن قيل : المقصود من العلم هو الذات فمن أين فهم هذا المعنى ؟ قلت : نعم ولكن قد يقصد معناه الأصلى تبعا ، وبهذا اندفع ماقيل لو كان الجلالة جامعا لجميع الصفات لزم كون العارف بأن ذات الواجب هو الله مؤمنا وموحدا ، وأكثر الكفار يقرون بذلك ولم يحكم بإيمانهم وتوحيدهم إذ المقصود الأصلى من العلم هو الذات والمفهوم الأصلى الذى هو ذلك الاستجماع مقصود تبعا ولأن هذا المفهوم ليس مطابقيا بل التزاميا ولزومه غير بين فلا يستلزم المعرفة والإيمان ؛ ويمكن اعتبار الالتفات فيه بناء على أن المقام مقام أن يقال باسمك كما فى الحديث « باسمك ربى » بناء على مذهب السكاكى أنه يكفى فيه واحد من الأنواع إن كان المقام لغيره . بقى أن جملة أقرأ بسم الله هل هى إنشائية أو خبرية؟ توقف فيه بعضهم ، وقال غيره : التوقف إنما يصح أن لو كان المراد من الخارج المأخوذ فى مفهوم الخبر أعنى ما لنسبته خارج فى أحد الأزمنة تطابقه الخارج العينى وليس كذلك بل أعم لما فى نفس الأمر ؛ وجملة أقرأ لها نسبة مطابقة للخارج الذى يحصل فى المستقبل ولكن هذا

إنما يصح لو كان قصد المتكلم حكاية ماسيقع وليس كذلك ، فالظاهر أنها إنشائية إذ المقصود إنشاء التبرك بالاسم إذ التبرك متوقف على هذا الكلام ؛ ووصف الجلالة بلفظ الرحمن للمدح كما قيل الصفات الجارية على الله للمدح قطعا ويمكن جعله من قبيل مبين المقصود ، إذ الغرض من ذكر اسمه تعالى رجاء رحمته تعالى أعنى أن المقصود من التبرك بالاسم الدال على الذات الرحمة كما يشعر به التبرك الذى هو الخير الكثير والنفع الجليل ، ونظيره فى كون الوصف للبيان قوله تعالى (إنما هو إله واحد) إذ المقصود منه الوحدة لاقصر الألوهية فظهر وجه اختيار هذه الصفة من بين صفاته تعالى ؛ وأما وجه تخصيصها من بين الصفات الدالة على كرمه وإحسانه تعالى فكون الرحمن مختصا به تعالى بخلاف سائر صفاته تعالى حتى ذهب الأعلم إلى علميته فمنع كونه نعتا وأوجب كونه بدلا ، وعلى أنه من قبيل صفة المدح والثناء فهو من الإطناب الوصفى ؛ ففى الإتقان بعد ذكره ومنه صفات الله نحو (بسم الله الرحمن الرحيم) وعلى كونه بيانا يشبه أنه من نوع التوضيح منه ؛ ثم قال قطع النعوت التى للمدح أو الذم أبلغ من إتباعها ؛ قال الفارسى : إذا ذكرت فى معرض مدح أو ذم فالأحسن أن تخالف فى إعرابها لاقتضاء المقام الإطناب ؛ فإذا خولفت فى الإعراب كان المقصود أكمل لأن المعانى عند الاختلاف تتفنن وعند الاتفاق تتحد اه . فلو قدر أمدح كما مر لكان إيجازا أيضا فيجوز اجتماع النوعين بالاعتبارين ، ووجه الفصل : أى ترك العطف حينئذ عدم قصد إعطاء الجملة الثانية حكم الجملة الأولى إذ المقصود من الأولى التبرك ومن الثانية المدح ويمكن توجيهه بكون الأولى خبرية والثانية إنشائية.

واختلف فى لفظى الرحمن الرحيم ، فقيل هما بمعنى واحد وهو ذو الرحمة مثل ندمان ونديم ، وقيل مختلفان ، فذهب بعضهم إلى أبلغية الرحمن واختاره الزمخشرى ، إذ الرحمن عام للمؤمن والكافر وجميع الحيوانات ، والرحيم مختص بالمؤمن فى الآخرة فقط فلذا يقال يارحمن الدنيا ورحيم الآخرة ،

فالرحمن خاص لفظا وعام معنى والرحيم عام لفظا وخاص معنى لأنه يقال على غير الله تعالى ولا يقال عليه رحمن . وذهب بعضهم إلى أبلغية الرحيم لقوله صلى الله عليه وسلم « رحيم الدنيا ورحمن الآخرة » ، ورجح باختصاصه به تعالى ، ورد بأمر مسيلمة. وأجيب بأنه من تعنتهم وبأن الاختصاص شرعى وبأن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى ؛ وأورد حذر وحاذر. فإن حذر بقلة حروفه أبلغ من حاذر. وأجيب بأن الحكم على الغالب وبأن القاعدة مخصوصة بمتحدى النوع وبأن المبالغة فى حذر إنما هى لإلحاقه بالأمور الجبلية كالشره والفطن ؛ وأما الحديث فلا يدل على أبلغية الرحمن بل على أبلغية الرحيم لأن رحمة الآخرة أكثر ، لأن رحمة الدنيا وإن كثر متعلقها لكن ذاتها واحدة ورحمة الآخرة وإن قل متعلقها تسعة وتسعون على مافى الحديث الصحيح ؛ وقيل إن جهة المبالغة فيهما مختلفة فمبالغة فعلان من حيث الامتلاء والغلبة ، ومبالغة فعيل من حيث التكرار ، فإيراد الرحيم تأكيد إطنابى على الأول لأنه لما سمى مسيلمة الكذاب رحمانا أتى برحيم بعده لدفع توهم ذلك الملعون إذ مجموع هذين الوصفين لم يطلق عليه ؛ وأورد عليه أن تلك التسمية لا اعتداد بها لأنها من باب التعنت وأن البسملة قبل ظهور مسيلمة فالأظهر فى وجه التأكيد دفع توهم إرادة معنى غير المراد كتعلق الرحمة فى مخلوقه لا أنه يتصف بها كما زعم المعتزلة فى صفة الكلام أنه تعالى متكلم باعتبار خلقه الكلام فى غيره بناء على أن الرحمة رقة قلب والقلب ليس بمتصور فى الواجب أو لقصد الترغيب كما فى الاتقان فى قوله تعالى (إنه هو التواب الرحيم) أكد بأربع تأكيدات ترغيبا للعباد فى التوبة أو لإظهار الاهتمام فى أنه مما قصد ذاته ، وعلى الثانى تتميم إطنابى وهو الإتيان فى كلام لايوهم خلاف المراد بفضلة تفيد نكتة وهى كونه كالتتمة والرديف للرحمن المتناول لجلائل النعم وأصولها ليتناول مادق منها ولطف ويجوز كونه تكميلا إطنابيا ويسمى احتراسا، وهو أن يؤتى فى كلام

يوهم خلاف المقصود بما يزيل ذلك الوهم إذ لو اقتصر على الرحمن لتوهم أن رحمته للمؤمن والكافر عامة فى جميع الأوقات ؛ ويمكن اعتبار الطرد والعكس الإطنابى وهو الإتيان بكلامين يقرر الأول بمنطوقه مفهوم الثانى ؛ والثانى بالعكس فإن عموم رحمته تعالى إذا قيد بالدنيا فى مفهوم الرحمن فهم أن رحمته فى الآخرة ليست عامة والخصوص إذا أخذ فى مفهوم الرحيم كاد أن يفهم العموم فى الدنيا ، فقد عرف وجه تقديم الرحمن على الرحيم إذ الأصح أن الأول أبلغ والأبلغ يقدم وأن الأول عام والعام مقدم ؛ فى الإتقان الصفة العامة لا تأتى بعد الخاصة وقوله تعالى (وكان رسولا نبيا) ليس رسولا صفة بل حالا : أى مرسلا ، ولهذا يقال العام مقدم على الخاص فى الخارج والذهن ، وأن الأول لايطلق على غيره تعالى ، بخلاف الثانى. فإن قيل: فما وجه تقديم الجلالة على الرحمن؟ قلت: علميته إجماعا، ونقل عن ابن عبد السلام أن منع إطلاق الرحمن على غيره تعالى شرعى طرأ بعد الإسلام بخلاف الجلالة فإنه لم يجترئ عليه أحد فى وقت ما ، وقيل متعلق الرحمن الدنيا والرحيم الآخرة والأولى مقدمة على الأخرى . فإن قيل : على هذا يكون بينهما تباعد والأصل إذا تعددت النعوت وتباعدت العطف نحو (هو الأول والآخر والظاهر والباطن) وتركه عند عدم التباعد نحو (ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم) . قلت: التباعد باعتبار المتعلق وأما مفهومهما الأصلى وهى الرحمة فلا شك فى اتحاده ؛ والوجه فى إيراد الرحيم علم مما تقدم ، وقيل فى إيرادهما تحريك لسلسلة الرحمة .

وأما من جهة البيان

فيقال فى الكلام عليها من جهة البيان ، الذى هو علم يعرف به كيفية تأدية المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة من تشبيه وحقيقة ومجاز وكناية ، فقيل دلالة الباء على الإلصاق أو الاستعانة لاشك فى كونها حقيقة ، والسابق إلى الخاطر أنها مجاز إذ الإلصاق إنما يكون بالمقارنة والاتصال وهذا يقتضى وجودهما ، ومتعلق الباء ومجرورها ليسا موجودين ولو سلم وجودهما اللفظى فلا نسلم وجودهما فى زمن واحد بل زمن القراءة بعد زمن ذكر الاسم لامتناع اجتماعهما فى آن لأن الألفاظ سيالة لاقرار لها ولأن الاستعانة الحقيقية إنما تتصور من ذاته تعالى لامن اسمه بناء على أن الاسم ليس عين مسماه أفاده أبو سعيد المحقق الأمير ؛ قال فى المغنى : الإلصاق حقيقى كأمسكت بزيد إذا قبضت على شىء من جسمه أو على مايحبسه من يد أو ثوب أو نحوه ، ومجازى نحو مررت بزيد : أى ألصقت مرورى بمكان يقرب من زيد اه . الدمامينى الظاهر فى مسئلة الثوب المجاز إذ هو إلصاق بمجاور زيد لا بنفسه . الشمنى جوابه أن اللغة لايناقش فيها هذه المناقشة فلا يقال فيها إن ماسك ثوب زيد ليس ماسكا لزيد بل يقال إنه مسك زيدا اه . فمسئلتنا من باب مسئلة الثوب أو أولى اه . ولعل وجه الأولوية خلو مسئلتنا من الواسطة الموجودة بين المتلاصقين فى مسئلة الثوب ؛ قال أبو سعيد : ثم إن كانت الباء موضوعة للإلصاق وحده كما ذهب إليه بعضهم قيل وهو المفهوم من كلام سيبويه ، فالاستعانة مجاز على مجاز ، والصحيح جوازه كما فى الإتقان وإن منعه بعضهم لقوله تعالى (ولكن لاتواعدوهن سرا) إذ تجوّز بالسر إلى الوطء لوقوعه فيه ثم تجوّز به عنه إلى العقد لتسببه عنه فعلاقة الأول اللازمية والثانى المسببية

فالمعنى لاتواعدوهن عقد نكاح فتجوز بالباء عن الإلصاق إلى الاستعانة بالذات ثم تجوز بها عنها إلى الاستعانة بالاسم اه . المحقق الأمير وشبهة المانع أنه أخذ للشىء من غير مالكه واكتفى المجيز باختصاص ما اه . انظر حاشيتى على رسالة الصبان فى البيان ففيها حاصل نفيس وبحث شريف . أبو سعيد وفيه مجاز حذفى باعتبار حذف متعلق الباء بناء على ما اشتهر ، وأن الحذف مطلقا مجاز وبناء على أن الكلام إن توقف عليه لفظا ومعنى فمجاز وإلا فلا ، إذ لا شك أن صحة هذا الكلام موقوفة على هذا التقدير لفظا ومعنى ، وأما على أن الحذف إنما يكون مجازا إذا تغير حكمه فالظاهر أنه ليس بمجاز كما أنه ليس مجازا ، على أن الحذف ليس مجازا مطلقا . والاسم حقيقة لغوية وإن كان مجازا نحويا ، ومجاز بالزيادة إن اعتبر زيادته كما فى قوله تعالى (ليس كمثله شىء) وعلى شرط تغيير الإعراب فليس مجازا . وههنا مجاز ثالث وهو كونه مقدما وحقه التأخير ، وإن كان الأصح أنه ليس مجازا انظر الحاشية : المحقق الأمير عن المجدولى ومنه التقدم والتأخر نحو (والذى أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى) والغثاء : الحشيش الذى حمله السيل . والأحوى : شديد الخضرة ، وهما سابقان على كونه مرعى ، انظر الحاشية . قال أبو سعيد : وإن اعتبرت إضافته استغراقية وأريد به بعض أفراده فهو مجاز اه المحقق الأمير ، وإضافة اسم إن كانت بيانية فهى مجاز شبه ارتباط البيان بارتباط التخصيص ، فالاستعارة فى هيئة الإضافة نظير هيئة الفعل فى (أتى أمر الله) وقد قال المجدولى : وإضافة الشىء إلى ماليس له نحو (مكر الليل والنهار) اه . وفى كون مجاز الإضافة لغويا أوعقليا خلاف انظر الحاشية . أبو سعيد ولفظ الله حقيقة فى معناه كما اقتضاه إطلاق الجمهور ، لكن فى الإتقان : الأعلام واسطة بين الحقيقة والمجاز كاللفظ قبل استعماله واللفظ المستعمل فى المشاكلة وإن كان الأصح أنه حقيقة ، ودلالة الجلالة على الذات مطابقة وعلى سائر الصفات التزام ، ودلالة الجار والاسم على معناهما مطابقة وعلى فرض الالتفات عن الخطاب كما أشير إليه فى المعانية

فهو مما اختلف فى كونه مجازا وحقيقة ، وإن قال فى الإتقان عن السبكى لم أر من ذكره والظاهر أنه حقيقة حيث لم يكن تجريدا اه . المحقق الأمير: الاسم الكريم حقيقة . وفى الإتقان: الأعلام واسطة ولعله لاحظ أنها ليست من موضوعات اللغات الأصلية ، ولا يخفاك عدم ضعفها عن اصطلاحات التخاطب ، والظاهر عدم المجازية فيه بوجه من الوجوه ولو على أنه كلى وضعا وأنه فى الجزئى باعتبار خصوصه مجاز إذ لامانع من استثناء أسمائه تعالى وتخصيصها بمزايا تجعلهم تعريف علميته فوق تعريف الضمير وغير ذلك ، والظاهر أن قولهم الاسم الظاهر من قبيل الغيبة لايقتضى مجازيته مستعملا فى التخاطب مثلا ، وأن الأعلام فى معانيها حقيقة مطلقا لعدم تقييد وضعها بشىء ، نعم الضمائر المستعمل بعضها فيما وضع له بعض آخر منها أقرب إلى المجاز حيث استعمل مع ملاحظة مزية الآخر لا أن قطع النظر عنها بالالتفات انظر إيضاحه فى الحاشية . أبو سعيد (الرحمن) من الرحمة بمعنى رقة القلب مرادا به معنى الإحسان والإنعام فهو مجاز لغوى ، ولذا يقال أسماؤه تعالى تؤخذ باعتبار الغايات فهو من ذكر الملزوم وإرادة اللازم إذ الرقة مقتضية للاحسان أو من ذكر السبب وإرادة المسبب . فإن قيل استلزام الرقة الإحسان، ممنوع لجواز وجود رقة بلا إحسان وكون السببية المطلقة علاقة ليس معلوما بل الظاهر من التمثيل لها بنحو رعينا الغيث : أى النبات أن السببية التى تكون علاقة مقيدة بكون المسبب ناشئا عن السبب والإحسان ليس ناشئا عن الرقة . قلت : ليس المراد باللزوم هنا اللزوم الميزانى الذى هو امتناع الانفكاك بل مايصح به الانتقال فى الجملة واللزوم فى وقت ما وبه أن المراد بالسبب ماهو بالنسبة إلى النوع لا ماهو بالنسبة إلى الشخص والمثال لايخصص ، والظاهر أن الرحمن من الرحمة التى يلزمها الإحسان لا من الرحمة المطلقة والأظهر أن الرحمن نقل إلى معنى المحسن غاية الإحسان وأطلق عليه تعالى فهو حقيقة شرعية ، والفرق بين المجاز

اللغوى والحقيقة الشرعية أن الحقيقة لاتتوقف على ملاحظة علاقة وقرينة حال الاستعمال بخلاف المجاز . والمجاز المرسل ينقسم إلى أصلى وتبعى على مافهمه الفاضل من نحو عبارة المفتاح ، فاطلاق الرحمة على الإنعام مجاز مرسل أصلى ، وإطلاق الرحمن على المنعم مجاز مرسل تبعى لتبعيته لمصدره هذا ما اشتهر ، ولا يبعد أن يقال إنه حقيقة لغوية بلا احتياج إلى كلفة تجوز ولا نقل، إذ قد سمعت فى اللغوية من معانى الرحمة إرادة الخير والإحسان المجرد والمغفرة ، ونقل عن القاموس عد الإحسان من معانى الرحمة وإن لم نطلع عليه فيما عندنا من نسخه ، وقيل: إطلاق الرحمن عليه تعالى يصح أن يكون بطريق الاستعارة التمثيلية بأن يقال شبـه حاله تعالى فى إيصال المعروف إلى عباده وتعميمهم به بحال ملك بالنسبة إلى رعيته فى ذلك ثم استعمل اللفظ الدال على الملك وهو الرحمن فى حاله تعالى . وأورد عليه أنه يلزم فيها كون المشبه هيئة منتزعة من أمرين فأكثر والمشبه به كذلك والجامع بينهما كذلك كما فى : إنى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ، وهذا المعنى لا يظهر فى الرحمن، إذ لا يقال إن لله تعالى هيئة تشبه هيئة ملك ولا يجوز إطلاق الحال عليه لسوء الأدب ولعدم وروده ، ولا يخفى أنه وإن لم يصح نسبة الهيئة إليه تعالى حقيقة لكن عدم صحتها بالنسبة إلى مقتضى بلاغة علم البيان وصناعة العربية ليس بمعلوم بل إن تتبع وجد أمثاله كثيرا فى القرآن ، ودعوى أن التمثيل مطلقا لايوجد أو لا يمكن فيما يتعلق بذاته وصفاته تعالى بعيد ، وإطلاق الحال عليه كثير فى ألسنة المفسرين لاسيما عند ضرورة التفهيم ، وقوله لعدم وروده إن كان بناء على استقراء تام فليس بمسلم ، وإن كان على ناقص فليس بمفيد ، وعدم الوجدان لا يكون حجة على عدم الوجود وسماع النوع كاف بلا احتياج إلى سماع ورود شخصه ، نعم يرد عليه أنه يشترط فى التمثيل تركيب الطرفين والمشبه به هنا وهو الرحمن مفرد وأن كونه مشبها به يقتضى صحة إطلاقه على الملك بل على طريق الشهرة

والقوة ، وليس إذ قد عرفت اختصاصه به تعالى وأنه يشترط كون وجه الشبه أقوى وأتم فى المشبه به مما فى المشبه وهذا بديهى البطلان . ويمكن الجواب عن الكل ، أما عن الأول فإنه قد يقتصر فى الذكر من المركب فى الطرفين على ماهو العمدة فيه ويجعل اللفظ الدال عليه قرينة على إرادة الباقى بألفاظ مخيلة منوية مقدرة فى الإرادة ، وبهذا يتحقق التركيب كما فى قوله تعالى : (أولئك على هدى من ربهم) على ما فصل فى محله فيشبه صورة منتزعة من إنعامه تعالى على عباده وكون العباد مستغرقين بإنعامه على وجه أكمل بصورة منتزعة من إعطاء الملك رعاياه وكونهم محفوفين بعطاياه بجامع هيئة مطلق الإنعام والمنعم حقيقيا أو مجازيا فعلى هذا ينبغى أن يذكر جميع الألفاظ الدالة على الصورة الثانية ويراد به الصورة الأولى فيكون مجموع تلك الألفاظ استعارة تمثيلية إلا أنه اقتصر على ذكر كلمة (الرحمن) منها لأن الإنعام هو العمدة فى الصورة المنتزعة المشبه بها إذ بعد ملاحظته يقرب الذهن إلى ملاحظتها ، على أنه قد جوز بعضهم الإفراد فى طرفى التمثيل ؛ وأما عن الثانى فيجوز صحة إطلاقه على الملك قبل ورود الشرع أو بمجرد النظر إلى أصل الوضع . وأما عن الثالث فما قالوه إنه يكفى فى أشهرية وجه الشبه فى المشبه به ما يكون بالنسبة للسامع وحده وإن لم يكن فى الواقع كما قيل فى قوله تعالى (مثل نوره كمشكاة) إنه للتقريب إلى أذهان المخاطبين إذ لا أعلى من نوره فيشبه به . فإذا أتقنت الكلام من جهة البيان على الرحمن علمت جريان مثله فى الرحيم بلا تفاوت ، ولو فرض كونه صفة تأكيد يكون مجازا عند من يجعل التأكيد مطلقا مجازا زعما منه أنه لايفيد ما أفاده الأول وإن كان الصحيح كونه حقيقة ؛ ولك اعتبار التمثيلية فى مجموع الرحمن الرحيم بمعنى معطى جلائل النعم ودقائقها الحسية الظاهرة فيتحقق التركيب بلا كلفة اه . المحقق الأمير : فى بعض الحواشى أو كناية ، وفيه أنها يصح معها إرادة المعنى الحقيقى إلا أن يقال الاستحالة هنا لمعنى

خارجى والمراد أن ذات الكناية لاتنافى الحقيقة على ما أشير إليه فى جعل (ليس كمثله شىء) كناية عن نفى المثل، ثم قال: الرحمن لم يستعمل فى غيره تعالى فهو مجاز لاحقيقة له فى الاستعمال ، إما اكتفاء بالوضع ، أو باستعمال المصدر على ما اختاره ابن السبكى فى جمع الجوامع، وقولهم فى مسيلمة رحمان اليمامة استعمال فاسد تعنتا أو شاذا أو المختص المعرف بأل ولكونها كالجزء من مدخولها غايرت بينه وبين المنكر، وجملة البسملة مجاز علاقته الضدية من الإخبار المقيد إلى الإنشاء التبركى كصيغ العقود، والله تعالى أعلم .

وأما من جهة البديع

فيقال فى الكلام عليها من جهة البديع الذى هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية مطابقته لمقتضى الحال ورعاية وضوح دلالته ، فاسم على تقدير كون أصله وسم قالوا فى تصغيره سمى وتكسيره أسامى فيهما قلب كما سبق فى الصرفية، وفيه صنعة الإبدال الذى هو إقامة بعض الحروف مقام بعض ، وجعل منه ابن فارس قوله تعالى (فانفلق) أى انفرق ، وقوله (بسم الله) إن اعتبر متعلقه صيغة أمر أمكن كونه من قبيل التجريد على تقدير الخطاب من المتكلم لنفسه كأنه جرد من نفسه شخصا ، وخاطبه بل يمكن كونه التفاتا على هذا التقدير على مذهب من لم يشترط سبق التعبير بطريق أخرى كالسكاكى. ولفظ (الله) الظاهر أنه لايتعلق به شىء لذاته من هذه الجهة ، ولفظ (الرحمن) ولفظ (الرحيم) فيهما تورية ويقال لها إيهام أيضا ، وهو إطلاق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويقصد البعيد اعتمادا على القرينة ، وزاد بعضهم ويورى عنه بالقريب فيوهم السامع من أول وهلة إرادة القريب لأن رقة القلب معنى قريب بالنسبة إلى اللغة وهو غير مراد والمعنى المراد الإنعام وهو بعيد وهذه من قسمها المجرد لعدم اقترانها بما يلائم القريب كما فى قوله تعالى (الرحمن على العرش

استوى) بخلاف قسمها المرشح فإنه مقارن بما يلائم القريب كما فى قوله تعالى (والسماء بنيناها بأيد) فإن البناء ملائم لليد بمعنى الجارحة التى هى المعنى القريب الغير المراد . وفى الإتقان عن الزمخشرى لاترى بابا فى البيان أدق ولا ألطف من التورية ولا أنفع ولا أعون على تعاطى تأويل المتشابهات منها ؛ ومن المقدمات المشهورة أن صفات الله تعالى المتشابهات مستعملة فى نهاياتها ، وفى المفتاح أكثر متشابهات القرآن من التورية وفيهما مبالغة أيضا ، وهى أن يذكر وصف فيزاد فيه حتى يكون أبلغ فى المعنى الذى قصد ، والمشهور أنها أن يدعى لوصف بلوغه حدا مستحيلا أو مستبعدا ، والمشهور أن المبالغة بالصيغة لم تذكر فى المبالغة البديعية ، لكن فى الإتقان فى باب المبالغة من البديع هى ضربان : مبالغة بالوصف بأن يخرج إلى حد الاستحالة منه قوله تعالى (ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط) ومبالغة بالصيغة كالرحمن الرحيم فهذا صريح فى أن المبالغة الصرفية غير خارجة عن البديعية . فإن قلت : كيف يتصور المبالغة فى حقه تعالى والمبالغة أن تثبت للشىء أكثر مما فى نفسه، وصفاته تعالى متناهية فى الكمال فلا تمكن المبالغة فيها ، فإنها إنما تتصور فى صفة تقبل الزيادة والنقصان . أجيب بأن صيغ المبالغة مجاز واستحسن ، وبأنه ليس معناها فى صفاته تعالى ماهو بحسب زيادة الفعل بل ماهو بحسب تعدد المفعولات ولا شك أن تعددها لايوجب للفعل زيادة إذ الفعل الواحد قد يقع على جماعة ولذا يل فى مبالغة حكيم هى بالنسبة إلى تكرار حكمه بالنسبة إلى الشرائع ، ويضمحل به ماقيل إن تعميم أفراد الفعل يستلزم تعميم أفراد المفعول وبالعكس وقد قال العلامة الثانى : هما وإن فرض تلازمهما فى الوجود فلا تلازم بينهما فى الاعتبار والقصد وأن اتحاد التعميمين لايستلزم اتحاد الزيادتين ، ولعل وجه المجاز فيما تقدم كون الكثرة بالنسبة إلى فهم العقلاء ومأمولهم ؛ يعنى أن رحمته تعالى مثلا فوق مايخطر ببال كل عاقل ورجاء كل راج

أو كون الزيادة إضافية يعنى بحسب زيادة بعض أفعاله تعالى بالنسبة إلى بعض آخر ، ويمكن أن يقال وجه المجاز ماأشير إليه آنفا فى مبالغة حكيم ، ثم الظاهر أنه من الإغراق من أنواع المبالغة وهو ما يمكن عقلا لاعادة إذ الرحمة ولو فى الدنيا للأعداء ممكنة عقلا ومستحيلة عادة .

(تنبيه) الأكثر على أن فعلان أبلغ من فعيل ورجحه بعضهم بأنه ورد على صيغة التثنية والتثنية تضعيف ، وقيل الرحيم أبلغ من الرحمن ورجح بتقديم الرحمن عليه وبأنه على صيغة الجمع كعبيد وبأن نعم الآخرة جسيمة وكثيرة فى ذاتها لأنها أضعاف ما فى الدنيا بالنسبة إلى كل شخص وإن كانت متعلقاتها قليلة بالنسبة إلى مافى الدنيا ، ويمكن أن يكون من قبيل المذهب الكلامى ، وهو إيراد حجة المطلوب على طريق أهل الكلام : أى أهل الميزان ، وهو أن يجعل بحيث تكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة للمطلوب بطريق الاقترانى كقوله تعالى : (وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) أو الاستثنائى كقوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) فقوله الرحمن حد أوسط لاقترانى منتج المطلوب منفهم من مضمون قوله (بسم الله) وهو قولنا : إن الله ذات متبرك باسمه مثلا لأنه رحمن يعنى ذات يفيض من جنابه كل خير وبركة وكل ماشأنه كذا فهو متبرك باسمه ولو اعتبر كونه خبر مبتدأ محذوف وهو ضمير الجلالة يكون استخداما إذ المراد من المرجع الاسم ومن الراجع المسمى ، ولا يبعد أن يعتبر فيه الإدماج ، وهو أن يدمج المتكلم غرضا فى غرض كقوله تعالى (وله الحمد فى الأولى والآخرة) فإن الغرض تفرده تعالى بوصف الحمد وأدمج فيه الإشارة إلى البعث والجزاء ، فالغرض هنا هو التبرك باسمه وأدمج فيه الإشارة إلى أن فيضان كل نعم إلى كل مخلوق منه فى البداية والنهاية . وفيهما أيضا ائتلاف اللفظ مع المعنى وهو أن يكون ألفاظ الكلام ملائمة للمعنى المراد ، كقوله تعالى : (وهم يصطرخون) فإنه أبلغ من يصرخون للإشارة

إلى أنهم يصرخون صراخا منكرا خارجا عن الحد المعتاد ، قال فى الإتقان بعد ذكر أمثال ماذكر ومثل الرحمن فإنه أبلغ من الرحيم والرحيم فإنه مشعر باللطف والرفق كما أن الرحمن مشعر بالفخامة والعظمة اه يعنى أن المعنى المراد فى الرحمن ملائم للفظ الرحمن ومعنى الرحيم كذلك . وقيل فيهما جناس الاشتقاق لاشتقاقهما من الرحمة وإن اختلف معناهما ، إذ الرحمن المنعم بجلائل النعم وعظائمها والرحيم المنعم بدقائقها ولطائفها، ولعل فى قوله جناس الاشتقاق مسامحة إذ هذا إنما هو من ملحق الجناس . وفيهما صنعة الطباق وهو الجمع بين المتضادين أو أكثر إذ المنعم بالجلائل غير المنعم بالدقائق باعتبار المتعلق به وهى النعم كما فى قوله تعالى : (خافضة رافعة) اه والأشبه اعتبار الطباق بالنسبة إلى كون معنى أحدهما مختصا بالدنيا والآخر بالآخرة إذ معنى التضاد أظهر ههنا مما اعتبروه . وفيهما صنعة التعديل أيضا وهو إيقاع الألفاظ المفردة على سياق واحد ، قال فى الإتقان : وأكثر مايوجد فى الصفات نحو (هو الله الذى لا إله إلاهو الملك) إلى قوله المتكبر . وفيهما الترقى من الأدنى إلى الأعلى إن اعتبرت الأغلبية فى الرحيم نحو (ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها) الآية ، فإن اليد أشرف من الرجل فعليك باقى مايمكن اعتباره من البدائع كاللف والنشر والجمع .

وأما من جهة أصول الدين

فيقال فى الكلام عليها من جهة الكلام الذى هو علم يبحث فيه عن صفات الله تعالى وصفات الرسل عليهم الصلاة والسلام . قد عرفت أن معنى (بسم الله) بسم الله أقرأ والقراءة فعل من أفعال العباد ، وأفعال العباد المؤثر فيها ، إما قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد أصلا وهو مذهب الجبرية، أو بلا تأثير لقدرته وهو مذهب الأشعرى ، أو قدرة العبد فقط بلا إيجاب واضطرار وهو مذهب المعتزلة، أو بالإيجاب وامتناع التخلف وهو مذهب

الفلاسفة والمروى عن إمام الحرمين ، أو بمجموع القدرتين على أن يؤثرا فى أصل الفعل وهـــو مذهب الأستاذ ، أو على أن يؤثر بقدرة الله تعالى فى وصفه بأن يجعله موصوفا بمثل كونه طاعة أو معصية وهومذهب القاضى؛ والمراد ههنا هو مذهب الأستاذ على مافهم من الخيالى وصرح به بعض محشيه وهو اللازم لتحقيق صدر الشريعة فى التوضيح لكن على أن يكون مجموع القدرتين مؤثرا تاما فى فعل العبد بطريق جرى عادته تعالى بأن الله تعالى يخلق عقيب قصد العبد ولا يخلقه بدونه وإن قدر على ذلك كما فى سائر العاديات فلا يلزم نقص فى صفاته تعالى ، وتحقيقه أن الله تعالى خلق فى العبد قدرة موجدة بمعنى المبدأ ، والعبد مضطر فيه يصرفها من عنده إلى الفعل أو الترك ، ويرجح بها أحد المتساويين على الآخر وهذا التعلق أمر لاموجود ولا معدوم يسمى إرادة جزئية وكسبا وقد يسمى قصدا ، ومتى صرف العبد قدرته إلى فعل ما صرفا جازما يخلق الله تعالى هذا الفعل على موجب عادته وإن صح انفراده تعالى بخلق هذا الفعل ولم يصح انفراد العبد به فالفعل حاصل بمجموع قدرة الله تعالى وقدرة العبد ، فمن حيث حصوله بقدرة الله تعالى مخلوق له تعالى ، ومن حيث حصوله بقدرة العبد مكسوب له، والموجب لاتصاف العبد بالمقدور والقبح ونحوه هو الكسب؛ فمن حيث حصول الفعل عن قدرته تعالى جبر ، ومن حيث حصوله عن قدرة العبد تفويض ، فإذا تبين معنى الجبر المتوسط المنقول عن السلف . فإن قيل فعلى ماذكرت يلزم صحة كون فعل العبد مخلوقا له ومكسوبا لله تعالى وإلا فما وجه التخصيص بالخلق إلى الله تعالى والكسب إلى العبد . قلت : القدرة مايصح انفراد الفاعل به، والكسب مالا يصح انفراده به بل يتوقف على شيء آخر لا صنع له فيه كقدرته وذاته وسلامة الآلة هذا مذهب الماتريدية ، وأما الأشعرى فعنده الله تعالى يوجد فى العبد قدرة ثم يوجد على وفقها فعل العبد ، فالتأثير لقدرة الله تعالى فقط ، وأما قدرة العبد فمدار

محض فالعباد مختارون فى أفعالهم مضطرون فى اختيارهم فيكون صدور الفعل بالاضطرار يعنى لايتمكن بفعله وتركه ولهذا أورد عليه أنه جبر محض فى الحقيقة وإن ادعى الأشعرى أنه جبر متوسط ؛ فحاصل مذهبه أن الله تعالى أجرى عادته فى خلق أفعال العباد مقارنا بقدرتهم ، ففعل العبد لكونه بإيجاد الله تعالى وتأثير قدرته مخلوق له تعالى ولقرانه بقدرة العبد مكسوب له فالمذهبان متحدان فى إثبات القدرتين وفى كون قدرة الرب على وفق قدرة العبد ، وفى كون الفعل كسبا للعبد وخلقا للرب وفى دعوى الجبر المتوسط ومفترقان فى كون قدرة العبد جزءا مؤثرا على وفق عادته تعالى وكون الفعل صادرا بالاختيار ، وإثبات الإرادة الجزئية اللاموجودة فى الخارج لأن كل ذلك ثابت عند الماتريدية منفى عند الأشعرية ، هذا هو التحقيق فى هذا المقام الذى تحيرت فيه أفهام الأذكياء العظام وهو الداعى لإطناب الكلام مع غاية عزة المرام ؛ ثم الاسم والمسمى واحد عندنا وعند بعض الأشعرية الاسم غير التسمية وغير المسمى . وعن الأشعرى الاسم إما نفس المسمى كقولنا الله وإما غيره كالخالق، وإما لاهو ولاغيره كالعالم . واتفقوا على أن التسمية غير المسمى والصحيح ماقلنا فإن من قال الله صح أن يقال ذكر اسم الله وذكر الله . فإن قيل قال فى المقاصد الاسم هو اللفظ الموضوع والمسمى هو المعنى الموضوع له والتسمية وضعه وذكره فكيف يصح ماذكرت . قلت المراد بالاسم هو المدلول كما فى زيد كاتب بخلاف زيد فى قولنا زيد مكتوب كما فى المقاصد أيضا وحقيقة ثمرة الخلاف تظهر منه . ولفظ الله علم الذات الواجب المستحق لجميع الصفات الواجبة له والمستحيلة عليه ؛ فإن قيل : فعلى هذا يلزم كون المعترف بالله موحدا . قلت اللزوم المفهوم فى هذا المعنى غير بين وأنهم جهلاء لايعرفون مسمى الله ، ثم إن معرفته تعالى واجب بالشرع عند الأشعرى ، وعند إمامنا أبى حنيفة بالعقل ولعله مبنى على مسئلة الحسن والقبيح فشرعى عند الأشعرى وشرعى وعقلى

عندنا كما يفصل فى محله ففى الإطلاق خفاء . وأول الواجبات القصد إلى النظر فى معرفة الله ثم الجزء الأول من النظر ثم معرفته تعالى وهى المقصودة بالذات وهى واجبة على من لم تبلغه الدعوة كمن خلق بشاهق الجبل ومن فى زمان الفترة عندنا خلافا للأشعرى وبعض الحنابلة فهو معذور عندهم ، والوجود مطلقا عين الموجود ولو ممكنا عند الأشعرى وزائد عند المتكلمين وعين فى الواجب وصفة فى الممكن عند المحققين، والأصح أنه لايمكن معرفة كنه ذاته بل كنه صفاته للبشر فى هذه النشأة خلافا لبعض ، والاتفاق على أنه يجوز رؤية الله تعالى عقــلا فى الدنيا ، واختلف فى جوازها سمعا كما اختلف فى وقوعها للنبى صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ، واختلف فى جوازها فى المنام ووقوعها أيضا .

(الرحمن الرحيم) الرحمة : قيل بمعنى إرادة الخير فتكون من الصفات الحقيقية الموجودة فى الخارج صفة ذاتية التى اختلف فيها هل هى عين الذات كما عند الحكماء والمعتزلة ، أو غيره كما عند المتكلمين، أولا هو ولاغيره كما هو عند أهل الحق، وقيل بمعنى الإنعام والإحسان فتكون من الأفعال الصفات التى ترجع إلى التكوين الذى أثبته الماتريدية ونفاه الأشعرى ، وقيل ليست راجعة إليه بل هى صفات متعددة على حيالها . والحاصل أن الصفات الفعلية كالتخليق والإفضال والرحمة كلها قديمات أزليات لاهو ولا غيره عندنا ، وعند الأشاعرة محدثة ، فعندنا واجب بالغير وممكن ذاتى خلافا له .

وأما من حيث أصول الفقه

فيقال فى الكلام عليها من جهة أصول الفقه ، الذى هو علم يعرف به كيفية استنباط الأحكام الشرعية ، فالباء إن كانت بمعنى الإلصاق : أى تعليق الشىء بالشىء وإيصاله به وكان متعلقه اقرأ فيقتضى تكرار اسم الله تعالى عند تكرار القراءة كما فى قوله : لا تخرجى إلا بإذنى حيث يشترط الإذن عند كل خروج ، وإن كانت بمعنى الاستعانة فلا يلزم ذلك التكرار بل يكون اسم الله تعالى وسيلة للقراءة أو للانتفاع بها لأن الباء حينئذ تدخل على الوسائل ولهذا رجح الإلصاق ، والإتيان بالبسملة امتثال لقوله صلى الله عليه وسلم « كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر » . فإن قيل هذا معارض لحديث الحمدلة لأن الابتداء بأحدهما مناف للابتداء بالآخر إذ الابتدائى ليس له استمرار حتى يمكن إتيانهما . قلت : هذا التعارض شرط فيه تساوى الدليلين فى القوة مع اقتضائهما وحدة الحكم والمحل والزمن يعنى إنما يتصور التعارض إذا لم يمكن الجمع والتوفيق المعتبر فيه نحو ما يكون من قبيل الحكم بأن يدفع اتحادهما أو من قبيل المحل بدفع اتحادهما كذلك أو من قبيل الزمن بذلك أيضا ، فنقول : المراد بالابتداء فى الحديثين هو العرفى الممتد إلى المقصود بالذات فلا اتحاد فى الزمن ، فيقال إن أريد الابتداء الحقيقى فلا نسلم كونه مرادا لأنه متعذر ، وان أريد العرفى فلا نسلم كونه آنيا غير مستمر بل مستمر الى المقصود فيسع البسملة والحمدلة ، أو المراد بالابتداء فى البسملة الحقيقى لما فى أسلوب الكتاب المجيد لاسيما فى أوائل السور التى جاء فى أوائلها بالحمد لله خصوصا وفى الحمدلة إضافى فلا نمنع اتحاد الدليلين فى الحكم أو المحل ، وقيل كون الباء فى الحديثين للاستعانة أو الإلصاق بمعنى الاتصال واللصوق لا بمعنى المقارنة دافع للتعارض ، وفيه نظر ولا يبعد أن يقال حديث البسملة مطلق لأن الاسم يمكن

أن يكون اسم جنس مرادا به المسمى بلا قيد ، والحمدلة اسم جنس مرادا به المسمى لكن بقيد الحمدلة والحكم والحادثة متحد ولم يدخلا على السبب وكانا مثبتين ، والمطلق عند هذه الشرائط محمول على المقيد فيكون المقيد بيانا للمطلق كذا قيل وهذا إنما يقرب للحق إن أريد بالحمد الإتيان بما يدل على التعظيم مطلقا ولو بغير لفظ الحمد فاتيان البسملة إتيان بالحمد وهذا لا يخلو من خفاء أيضا ، بل الأقرب على هذا الطريق أن يجعل حديث كل منهما مطلقا باعتبار ومقيدا باعتبار ويحمل إطلاق كل على تقييد الآخر له ، فيكون معنى الحديث لا يبدأ فيه ببسم الله أو الحمد لله على نظير الاحتباك وهو حذف ما أثبت فى نظيره وإثبات ماحذف فى نظيره . فإن قلت سيذكر فى الجهة الحديثية أن الحديث فى البسملة متعدد ورواته كذلك والحديث فى الحمدلة ليس كذلك فلم لم يرجح حديث البسملة . قلت : لا ترجيح بكثرة الدليل عندنا كما لا ترجيح بكثرة الشهود إجماعا وكذا لا يرجح بكثرة الرواة مالم تبلغ حد الشهرة ، وبالجملة الاعتبار عندنا بالقوة لا بالعدد ، ثم إن هذا الحديث من قبيل خبر الشارع فى مقام الطلب فهو آكد من صريح الطلب لأنه إذا حكم بثبوت أمر أو نفيه فيلزم الكذب عند عدم تحققه . فإن قيل إن أريد من الخبر الإنشاء فمن أين يتصور الكذب على تقدير عدم الإتيان بالفعل . قلت نظرا إلى ظاهر صورة الخبر كذا فى التلويح ولعله وجه أبلغية المجاز على الحقيقة هنا . فإن قيل المذهب عندنا أن الأمر لا يوجب التكرار ونعلم أنه كلما تكرر القراءة يتكرر إتيان البسملة . قلت يجوز أن يكون ذلك من باء الإلصاق كما أشير إليه آنفا ، أو من دليل آخر كفعل الرسول عليه الصلاة والسلام أو الإجماع . فإن قيل الأصح أن الأمر للوجوب وإتيان البسملة ليس واجبا شرعيا . قلت هذا فى الحسن لنفسه ، وأما فى الحسن لمعنى فى غيره فدائر مع الغير والظاهر أن حسن إتيان الاسم هنا لمعنى فى القراءة وهو عدم الأبترية فيها فيتبع حكم الإتيان

به حكم القراءة من وجوب واستحباب، على أن الظاهر أن هذا الحديث خبر واحد ووجود شرط الرواية فى راويه ليس بمعلوم ، ولو سلم أنه مشهور واحد مستجمع لشرائط الرواية فعندنا ذلك يثبت الواجب لكنه من قبيل العام الذى خص منه البعض إذ خص بعض أمور فيه شرف وشأن كالصلاة والزكاة كما قيل فالعام ظنى ولو سلم أنه قطعى فقوله ذى بال فى الحديث ليس بقطعى الدلالة ومنضبط الإرادة ، على أن بعض الأمر قد يكون للندب ولو مجازا على الأصح . فإن قيل الباء مشترك بين معان كثيرة فهو من قبيل الخفى وحكمه التوقف إلى أن يتبين المعنى المراد ولذا يقال لايجوز إرادة بعض معانى المشترك بلا قرينة معينة له فمن أين يصح إرادة الإلصاق هنا . قلت لا نسلم الاشتراك بل هو للإلصاق فقط كما مر ولو سلم اشتراكه عند أهل العربية فلا يسلم عند الأصوليين بل الظاهر انفراده بالإلصاق عندهم والتبادر أقوى أمارات الحقيقة ، ولا شك فى تبادره والأصل عند كون اللفظ دائرا بين كونه مشتركا بين معنيين وكونه حقيقة ومجازا حمله على الثانى ولهذا يقال المجاز خير من الاشتراك والنقل والحذف . فإن قيل لاشك أن المقصود من مثل حديث الابتداء حصول التبرك وهذا إنما يفهم من الحديث بطريق مفهوم المخالفة ، وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور فى الحكم وهو ليس معتبرا عندنا فى الأدلة والنصوص . قلت لانسلم كون المقصود ذلك لجواز كون المقصود الخلوص من البتر ولو سلم يجوز كونه بطريق الكناية أو إشارة النص أو علم بدليل آخر ، وقد قيل إن مفهوم الصفة معتبر عند صاحب الهداية كمفهوم العدد عنده وعند القلجى أيضا وكمفهوم الاستثناء والغاية لكن على كونهما من قبيل الإشارة وقيل مفهوم الغاية متفق عليه . فإن قيل قول مبتدى ذى البال بسم الله أفعل كذا إخبار عن إتيانه به أو وعد به ، فليس إتيانا باسم الله فلا يكفى فى امتثال الحديث . قلت نمنع كونه إخبارا بل هو من الصيغ المنقولة

فى الشرع للإنشاء كصيغ العقود ولو سلم فالإخبار بالإتيان باسم الله إنما يتصور بذكر اسم الله كما أن الاخبار بأن الله واحد عين التوحيد ، واعلم أن دلالة هذا الحديث على كون الأمر الذى لم يبدأ باسم الله أبتر أو أقطع بطريق عبارة النص إن أعتبر كونه مسوقا له ، وعلى كون الأمر الذى بدئ به أنفع وأتم وكثير الفائدة بطريق إشارة النص ، وعلى كون المؤثر فى جميع الأمور هو الله تعالى بطريق اقتضاء النص لكونه لازما لمعناها إليه كما فى قوله تعالى : (للفقراء المهاجرين) لأن دلالته على وجوب السهم لهم عبارة ، وعلى كونهم فقراء إشارة ، وعلى زوال ملكهم فى دار الحرب اقتضاء والكل بطريق المنطوق ، ودلالته على عدم لزوم إتيان اسم الله فى الابتداء فى محقرات الأمور بطريق المفهوم وإضافة اسم الله إن كانت استغراقية ليحصل التبرك بجميع الأسماء كما أشير إليه فى النحوية يكون لفظ اسم عاما وهو ماله أفراد غير محصورة مستغرقا لها . فإن قيل: أسماء الله تعالى محصورة لقوله صلى الله عليه وسلم « إن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة » ، فكيف يكون اسم الله عاما ؟ قلنا : قد يطلق العام على ما يشمل جمعا من المسميات ولو لم يستغرقها ، ولو كانت محصورة ،على أن دلالة الحديث على عدم الزيادة بطريق مفهوم العدد وهو غير معتبر عند عامة مشايخنا فى الأدلة كما أشير إليه آنفا . وفى المقاصد يجوز كون قوله صلى الله عليه وسلم « من أحصاها دخل الجنة » فى محل الصفة فيكون الاسم الأعظم داخلا فيها مبهما لايعرفه إلا الخاصة أو خارجا وتكون زيادة شرفها بالنسبة لما عداه . فإن قيل : وقع فى كلام الغزالى أن أسماء الله تعالى وإن كانت غير متناهية لكنها راجعة إلى التسعة والتسعين . قلت : يتم كون اسم الله عاما بمنع حصر أسماء الله تعالى فى التسعة والتسعين وجعل هذا سندا له إذ فيه اعتراف بعدم تناهيها عددا وهذا يكفى فى تحقق العموم ، والتحقيق أن عدم الحصر

المعتبر فى مفهوم العام ليس بالنسبة لما فى نفس الأمر بل بالنظر إلى المفهوم ولو انحصرت أفراده فى نفس الأمر . فإن قلت : فعلى أى تقدير ظاهر أن الشارع لايبتدئ بجميع أسمائه تعالى بل لا يمكن ذلك بوجه فيكون كذبا مخالفا للواقع . قلت : لا نسلم كذبه إذ الظاهر أنه إنشاء باعتبار المعنى الأصلى الذى مدار البحث عليه ويكفى فيه الإتيان بجميع الأسماء إجمالا بلا تفصيل كما فى الإيمان الإجمالى ، ويمكن أن يقال إنه حينئذ يجوز أن يكون من قبيل العام الذى خص البعض منه بشهادة العرف بل الحس لكن يرد أنه يلزم حينئذ عدم فائدة اعتباره عاما بل اعتباره خاصا أقوى لكون مدلوله قطعيا وعدم احتياجه إلى كلفة التخصيص وأن العام يكون قريبا إلى أن يكون مؤولا بخلاف الخاص فإنه مفسر بل محكم . فإن قيل سواء اعتبر الاسم عاما أو خاصا ليس الابتداء باسم الله الذى هو مدلول الحديث بل بلفظ بسم وهو ليس اسم الله تعالى بل لفظ يعبر به عن أسماء غير الله تعالى من أسماء المخلوقين أيضا وكون الاسم عين المسمى ليس المراد منه ماهو ملفوظ بل ماهو مدلول كما سبق فى الجهة الكلامية والكلام فى الملفوظ . أجيب عنه بأن الباء آلة للابتداء باسم الله تعالى ، ولفظ اسم إنما جىء به لضرورة عموم التبرك بجميع أسمائه تعالى لكن يرد عليه أنه إنما يتم لو لم يمكن الابتداء بدون ماذكر وليس كذلك إذ يمكن أن يقال الله أبتدئ باسمه أو أقرأ مثلا بل الظاهر على موجب الحديث أنه يكتفى بقوله الله أو بقوله الله الرحمن الرحيم مثلا ، على أن التقريب ليس بتام إذ الكلام باعتبار خصوص لفظ الاسم باق، وأيضا رعاية ماذكره من عموم التبرك ليس مما دل عليه الحديث ولو سلم دلالته عليه فهو مستفاد من لفظ الجلالة لكونه مستجمعا لجميع الصفات ، وكون الدلالة عليه على سبيل القصد ليس بلازم بل كونها بإشارة النص كاف ولا يضره عدم كون اللفظ مسوقا له ، وقد قال بعض المحققين : أقسام

الدلالة المطابقة والتضمن والالتزام جارية فى الإشارة كما فى العبارة وإن اشتهر تخصيص الإشارة بالالتزام ، لكن أورد عليه أنه يلزم على هذا ثبوت كثير من الأحكام بدون قصد من واضعها الشارع الحكيم إلا أن يفرق بين القصد من اللفظ والقصد من السوق ويجعل المنفى فى الإشارة هو الثانى . والحق فى الجواب أن النصوص يفسر بعضها بعضا كما فى بعض الروايات من قوله عليه الصلاة والسلام « لم يبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم ، وفى البعض : بالبسملة » وأسلوب القرآن يفسر ذلك ، فالامتثال إنما يتحقق بعين هذا الأسلوب (الرحمن الرحيم) فى هذين الوصفين إيماء إلى علة الحكم المذكور لأن تعليق الحكم بصفة يشعر بأنها علة له عند صلوحها لذلك ، فحاصل المعنى حينئذ قراءتى بسم الله لأنه رحمن : أى ذات فاض منه الرحمة . فإن قيل : وإن كان المختار عندنا كون الأصل فى النصوص معللا لكن فائدة التعليل التعدية والقياس ، وههنا لايجرى ذلك لأن الحق عندنا أن القياس لايجرى فى الصفات والأفعال ، ولو سلم أنه لو تصور هنا القياس لا يكون فى إثبات الصفة ، لكن لا يخفى أن العلة ليست بمتعدية بل قاصرة لا يجوز تعديه . قلت : لانسلم انحصار فائدة التعليل فى التعدية لجواز أن تكون سرعة الإذعان وزيادة الاطمئنان بالأحكام والاطلاع على حكمة الشارع فى شرعيتها من فوائده . فإن قيل : فهذه علة قاصرة وهى ليست بجائزة عندنا وإن جوزها الشافعى . قلنا : الاختلاف فى المستنبطة ، وأما المنصوصة فالتعليل فيها بالقاصرة جائز اتفاقا ، وهذه من المنصوصة إذ هى أنواع : منها ماهو صريح كلام ، ومنها الإجلية ، ومنها ماهو تنبيه بترتيب الحكم على المشتق أو الوصف المناسب ، وهذه من هذا القبيل . فإن قيل : فعلى هذا يلزم كون أفعاله معللة بالأغراض وهو مذهب الاعتزال . قلت : ما ذكر ليس علة مؤثرة حقيقة حتى يلزم ذلك بل من قبيـــــل الحكم والمصالح والله تعالى راعى الحكمة فى أفعاله بلا وجوب لأن أفعاله تعالى معللة بالحكم والمصالح تفضلا عند الماتريدية

والظاهر أنه عام لجميع الأفعال وإن خفى علينا ذلك فى البعض . فإن قيل : فعلى ماذكر ينبغى أن تكون الأحكام التى يمكن العقل إدراك علتها ولو قاصرة معللة بالرأى والمذهب عندنا أنها إذا لم تكن منصوصة فلا يجوز تعليلها بالرأى . قلت لعل المراد بالتعليل المعنى هـــو التعليل النافع للقياس وإلا فالأشاعرة مع منعهم الحسن العقلى إذا جوزوا ذلك فنحن مع تجويزنا ذلك : أى الحسن العقلى ولوفى بعض الأمور أحق بذلك ، وتحقيقه أن حسن الفعل بالشرع وكذا الحاكم بكونه حسنا هو الشرع عند الأشاعرة ، وحسنه وحكمه للعقل عند المعتزلة ، والمختار عندنا الفعل حسن لنفسه بعضه مدرك للعقل وبعضه ليس بمدرك والحكم للشرع فعند الأشاعرة حسن الفعل بعد الشرع ، وعندنا وعند المعتزلة قبل الشرع ؛ لكن الحكم للشرع عندنا وللعقل عندهم . ثم الرحمن الرحيم باعتبار معناهما اللغوى ابتداء لعلهما من قبيل المشكل لأن المراد من الرحمة هنا خفى بحيث لا يدرك إلا بالتأمل ، وبعده علم أن المراد به الإحسان والإنعام حملا له على غايته أو بطريق ذكر السبب وإرادة المسبب كما سبق فصار مفسرا قطعيا ، ويحتمل أنهما من قبيل المجمل الذى خفى المراد منه بحيث لايدرك إلا ببيان من المجمل لأن من أنواعه المنقولات الشرعية كالصلاة والزكاة ولا يبعد كونهما من المنقولات الشرعية إذ لاينتقل الذهن عند إطلاقهما إلا إلى معنى المحسن والمنعم لكن يرد عليه أن ما لا يدرك بالتأمل من كلام الله تعالى إن لم يتعلق بالعمل يكون من المتشابهات إلا أن يقال إنهما من المتشابهات حقيقة وما ذكر من المعنى تأويل لهما على طريقة المتأخرين ، وقد قيل إن من الأصول المختلف فيها الأشاعرة والماتريدية أنه يؤول المتشابهات إجمالا ويفوض تفصيله إلى الله تعالى عند الماتريدية خلافا للأشاعرة ، والمشهور أن المختار عندنا الوقف أبدا مع اعتقاد حقيته . فإن قلت : هل يعلم النبى صلى الله عليه وسلم المتشابه أم لا ؟ قلت نعم ، قال فى المرآة : أما النبى صلى الله عليه وسلم فربما يعلمه

بإعلام الله تعالى كذا قيل ، ثم قال عن فخر الإسلام إنه يعلم المتشابه ، ثم قال أيضا : إن ذلك على رأى المتأخرين ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

هذا إيضاح مافى إبداع حكمة الحكيم مما يتعلق ببسم الله الرحمن الرحيم من الجهة الأصولية .

وأما من جهة المنطق

فيقال فى الكلام عليها من جهة المنطق ، الذى هو قانون تعصم مراعاته بتوفيق الله تعالى الذهن من الخطأ فى فكره ، وموضوعه المعلومات التصورية والتصديقية من حيث صحة التوصل بها إلى مجهول تصورى : أى حقيقة مفردة ، أو تصديق : أى نسبة بين موضوع ومحمول أو مقدم وتال أو من حيث توقف الموصل إلى ذلك عليها توقفا قريبا أو بعيدا ، ويسمى الموصل إلى المجهول التصورى معرّفا وقولا شارحا ، ويتوقف على الكليات الخمس توقفا قريبا وعلى أقسام اللفظ توقفا بعيدا ، ويسمى الموصل إلى المجهول التصديقى حجة وقياسا ، ويتوقف على القضايا وعكوسها المستوية وعكوس نقائضها الموافقة والمخالفة ونقائضها ولوازم الشرطيات توقفا قريبا ، وعلى الموضوع والمحمول والمقدم والتالى والأصغر والوسط والأكبر توقفا بعيدا.

ولما توقفت المعلومات مطلقا إفادة واستفادة على اللفظ وعلى دلالته قسموه إلى مفرد لايدل جزؤه على جزء معناه دلالة مقصودة، ومركب يدل جزؤه على جزء معناه دلالة مقصودة ؛ وقسموا المفرد إلى جزئى يمنع نفس تصور مفهومه من صحة الاشتراك فيه، وإلى كلى لايمنع نفس تصور مفهومه من صحة الشركة فيه، وقسموا الكلى إلى نوع وهو تمام الماهية وإلى جنس وهو جزؤها الأعم ، وإلى فصل وهو جزؤها المساوى لها، وإلى خاصة وهو عرضها القاصر عليها ، وإلى عرض عام وهو عرضها المشترك بينها وبين غيرها،

وقسموا الدلالة الى مطابقة وهى دلالة اللفظ على تمام ماوضع له من حيث إنه كذلك ، وإلى تضمن وهى دلالته على جزء ماوضع له من حيث إنه كذلك ، وإلى التزام وهى دلالته على لازم ماوضع له لزوما ذهنيا بينا بالمعنى الأخص من حيث إنه كذلك. وقسموا المركب الى تقييدى كالمعرف المنقسم الى حد تام وناقص ورسم كذلك وتعريف لفظى وإلى إسنادى ، وقسموا الإسنادى إلى إنشائى وإلى خبرى وهى القضية المنقسمة إلى حملية وهى ماتضمنت إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه ، وإلى شرطية متصلة وهى ماتضمنت إثبات التلازم أو رفعه بين أمرين ، وإلى شرطية منفصلة وهى ماتضمنت إثبات التنافى أو رفعه بين أمرين إما صدقا وكذبا وهى الحقيقية أو صدقا فقط وهى مانعة الجمع أو كذبا فقط وهى مانعة الخلو، وإلى كلية وهى ما موضوعها كلى مصحوب بسور كلى أو قصد فيها عموم أوضاع المقدم كذلك، وإلى جزئية موضوعها كلى مصحوب بسور جزئى أومقيدة ببعض أوضاع المقدم كذلك ، والى شخصية موضوعها جزئى أو مقيدة بوضع معين وإلى مهملة موضوعها كلى غير مصحوب بسور أو مقيدة ببعضها كذلك. وصفة النسبة إما الوجوب العقلى ويعبر عنه بالضرورة وله فروع سبعة ، وإما الدوام وله فروع ثلاثة ، وإما الإمكان وله خمسة فروع ، وأما الحصول بالفعل ويعبر عنه بالإطلاق وله فروع خمسة . إذا علمت هذا فلفظ الباء مفرد جزئى استعمالا ، وفى وضعه خلاف فقيل كذلك بوضع عام ، وقيل كلى بوضع كذلك وتعريفها بالإلصاق لفظى لجريانه فى جميع أنواع الكلمة حتى الحرف إذ هو تبديل لفظ بلفظ مرادف له أشهر منه وهذا يتحقق فى الحرف ، وقد قال بعض المحققين التعريف اللفظى أشبه بالمباحث اللغوية ، ولفظ اسم مفرد كلى جنس باعتبار معناه لغة ونوع أو صنف باعتبار معناه اصطلاحا ، وتعريفه بما أنبأ عن مسمى لفظى إذ الظاهر أن هذا المعنى معلوم قبل التعريف، والمقصود منه مجرد تعيينه من بين المعلومات.

فإن قيل : اللفظى يكون بالمفرد . قلت : قد يكون بالمركب لكن لايقصد به التفصيل إن عدم المفرد المرادف أو الأشهر ، ويحتمل أنه تعريف اسمى بناء على أنه معنى اصطلاحى ، وقد قال بعضهم : التعاريف الاسمية أشبه بالمعانى الاصطلاحية فيكون حداً تاما لتبادر أن هذا المعنى المتعقل فى ابتداء الوضع فقوله ما : أى لفظ جنس قريب ، وقوله أنبأ الخ فصل قريب أو بمنزلته ، ولفظ الله مفرد جزئى ، وتعريفه بأنه اسم ذات متصف بكل كمال منزه عن كل نقص يجوز فى حقه فعل كل ممكن وتركه لفظى لما عرفت ، وتعريفه بأنه الواجب الوجود لذاته الظاهر أنه رسم ناقص بالخاصة وحدها إذ الجنس القريب أو البعيد منتف لاستلزامه التركيب المحال فى حقه تعالى شأنه لاستلزام الجنس النوع المستلزم لفصل مميز فلهذه الدقيقة يتعذر الحد التام أيضا فى حقه تعالى ، فلذا قالوا : يمتنع معرفة كنهه تعالى للعباد وإن أورد عليه أن الرسم قد يفيد الكنه وأنه يجوز ذلك بالتصفية والتهذيب والتجرد ، وبخلق الله تعالى علما ضروريا لمن يشاء من عباده ، وبأن النظرى قد ينقلب ضروريا لبعض الأشخاص كما فى شرح المواقف . فإن قيل : التعريف الحقيقى ولو رسما إنما يكون بالكليات الخمس ، والمعرف هنا هو ذاته تعالى الواحد الأحد جزئى فيكون التعريف أعم من المعرف والتساوى شرط فى جميع المعرفات عند المحققين ، ولذا قال بعضهم : الجزئى لايعرف إنما التعريفات للكليات . قلت : الخاصة هنا وإن كانت كلية وضعا منحصرة فى جزئى من جزئياتها وهو الله تبارك وتعالى فتحقق التساوى المشترط وذلك الانحصار لاينافى كلية نفس المفهوم كما هو معلوم . فإن قيل : الرسم بالخاصة وخاصة الجزئى ليست لازمة وشرطه كونها لازمة بينة شاملة . قلت ذاك فى عرض الحادث ، والخاصة هنا خاصة القديم القديمة الباقية فهى لازمة بينة مساوية على أنه قال فى التلويح : التحقيق إمكان تعريف الجزئى بما يفيد امتيازه عما عداه بحسب الوجود نحو الكشاف هو

الكتاب الذى ألفه جار بيت الله تعالى العلامة فى تفسير القرآن ، وفيه نظر لصدق هذا التعريف بكل ما ألفه الزمخشرى فى تفسير القرآن العزيز .

ولفظ الرحمن مفرد كلى وضعا جزئى استعمالا ، وقيل جزئى وضعا أيضا وتعريفه بذات قام به الرحمة أو مريد الإنعام أو المنعم لفظى على الظاهر .

ولفظ الرحيم مفرد كلى وضعا واستعمالا من قبيل الصفة العامة وتعريفه كتعريف الرحمن هذا بعض مايتعلق بها بحسب التصورات . وأما الكلام عليها بحسب التصديق فعلى أصالة الباء وتعلقها بنحو أؤلف قضيتها حملية شخصية ، وإن قدر يؤلف كل مؤلف فهى كلية ، وإن قدر يؤلف بعض المؤلفين فجزئية ، وإن قدر يؤلف المؤلف ولم ينظر لكل فرد ولا لبعض فمهملة . وعن ملا خسرو إن اعتبرت إضافة اسم إلى الجلالة استغراقية فكلية وإن اعتبرت عهدية فشخصية. فإن قيل : مدار كلية القضية وشخصيتها ونحوهما على الموضوع أو الأوضاع كما سبق وأديرت هنا على المفعول . قلت : إنه موضوع معنى وإن كان فضلة لفظا فالمعنى كل اسم له تعالى أو اسمه المعهود المعين أبتدئ به ، ألا ترى قول النحاة المجرور مخبر عنه فى المعنى ومدار المنطق على المعنى لا على اللفظ ، ومادة هذه القضية الإمكان العام الذى هو سلب الاستحالة عن المنطوق به ، ويلزمه سلب الضرورة عن الطرف المخالف له والتقدير باسم الله الرحمن الرحيم أؤلف بالإمكان العام ، والمعنى أن ابتدائى بها ليس محالا فعدمه ليس ضروريا فيصدق بكونه محالا أو جائزا وبكون ابتدائه بها واجبا أو جائزا وهذا وجه عمومه ، أو الخاص الذى هو سلبها عن الطرفين والتقدير بسم الله الرحمن الرحيم أؤلف بالإمكان الخاص والمعنى أن ابتدائى بها ليس محالا وعدمه كذلك فكلاهما جائز فقط وهذا وجه خصوصه أو الإطلاق العام أو المقيد بنفى الضرورة أو الدوام أو بالوقت أو بالحين هذا هو الظاهر وغيره تكلف، ثم إنه يتحصل من قضية البسملة كل ابتدائى أو تأليفى بسم الله الرحمن الرحيم وتجعل كبرى لصغرى سهلة

التحصيل هكذا : هذا ابتدائى أو تأليفى ينتج من الشكل الأول هذا بسم الله الرحمن الرحيم فيكون الكلام استدلاليا شبيها بقضايا قياساتها معها ، ثم قوله (الرحمن) يصلح دليلا للكبرى هكذا الرحمن مفيض نعم الدنيا وكل من كان كذلك يستحق أن يبتدأ باسمه ينتج الرحمن يستحق أن يبتدأ باسمه . وقوله (الرحيم) يصلح جوابا عن شبهة واردة عليها وهى أن مجرد كون هذا الذات منعما فى الدنيا لايوجب الابتداء باسمه . فأجيب بأنه منعم فى الآخرة أيضا ويمكن جعل الحديث دليلا على الكبرى . هذا بعض مايتعلق بها من التصديق أيضا وهو خلاصة وإيضاح مافى إبداع حكمة الحكيم فيما يتعلق ببسم الله الرحمن الرحيم .

وأما من جهة الآداب

فيقال فى الكلام عليها من حيث آداب البحث الذى هو صناعة نظرية يكتسب بها الطالب كيفية المناظرة صيانة له عن الخطأ فيها وإلزاما للخصم فيها إشارة لقياس نظمه : الله ذات فاضت منه الرحمة وكل ذات فاضت منه الرحمة فالبركة فى الابتداء باسمه . وأورد عليه من طرف المعتزلة أنه إن أريد كل رحمة فاضت من الله تعالى فالصغرى ممنوعة إذ بعض الرحمة من العباد بناء على مسئلة خلق الأفعال عندهم ، وإن أريد البعض فلا ينتج المطلوب من قصر البركة على الابتداء باسمه تعالى إذ نتيجته حينئذ حصول البركة بالابتداء باسم من فاض منه بعض الرحمة الله تعالى أو غيره تحرزا عن التحكم إذ لافارق فاللازم ليس بمطلوب والمطلوب ليس بلازم ، وإن شئت فاجعل الترديد بين الصغرى والكبرى بأنه إن أريد كلية الصغرى فهى ممنوعة بما رأيت ، وإن أريد جزئيتها أو إهمالها فالكبرى ممنوعة إذ بعض من فاض منه بعض الرحمة كالعبد لابركة فى الابتداء باسمه. ولك تقرير الإشكال نقضا بالتخلف بأن دليلكم هذا جار فى العبد مع تخلف حكم مدعاكم عنه بأن يقال زيد مثلا ذات فاض منه رحمة وكل من كان كذا فالبركة فى الابتداء

باسمه ، والحق أن زيدا لابركة فى الابتداء باسمه . والجواب باختيار أن كل رحمة من الله تعالى وأن العبد ليس خالقا لأفعاله الاختيارية إذ لو خلقها لعلمها تفصيلا واللازم منتف بالمشاهدة ، وأيضا كيف ذلك وقد قال الله تعالى (الله خالق كل شىء ، وخلق كل شىء ، والله خلقكم وما تعملون) إلى غير ذلك من الآيات الناصة على عموم خلق الله تعالى كل حادث ، وهذا من باب إبطال سند المنع أو المساوى له أو من باب إثبات المقدمة الممنوعة ولا سيما الآيات الكريمة . فإن قيل : السند المبطل أخص من نقيض المقدمة الممنوعة إذ حقيقتها كل رحمة من الله تعالى ونقيضها بعض الرحمة ليس منه تعالى ، والسند بعض الرحمة من العبد فلا يلزم من بطلان السند بطلان نقيضها حتى يلزم صحة المقدمة . قلت : النسبة بين السند ونقيض الممنوعة باعتبار صدقهما لا باعتبار مفهومهما فتساويهما ظاهر ، على أنا ندعى أن المقدمة الممنوعة بديهية الصدق فلا تقبل المنع وما أورد عليها فى مقام السند إنما هو شبهة فإذا بطلت ولو أخص بطل المنع فلا يتصور بقاؤه مجردا عن السند ولو سلم فقد سمعت إمكان جعل دليل الإبطال دليلا لإثبات المقدمة الممنوعة.
فإن قيل إن اعتبر المانع كون السند المذكور معارضا للمقدمة بعد إثباتها فالبحث باق . قلنا الأمر سهل لأنه حينئذ يزول عنه حكم السند وينقلب استدلالا فيمنع هذا على تقرير المنع ، وعلى تقرير النقض فالجواب بمنع صغرى دليل الجريان أعنى قوله زيد ذات فاض منه رحمة. وإن شئت فاسلك سبيل الترديد ، بأن تقول إن أريد حقيقة الرحمة فلا نسلم صغراه ، وإن أريد مجازها أو مطلقها فالصغرى مسلمة وكبراه ممنوعة إذ المراد حقيقتها ، وإن أريد بصغراه مطلقها أو مجازها وبكبراه حقيقتها فهما مسلمتان لكن الوسط لم يتكرر . هذا ، وفى البسملة إشارة إلى قياس آخر نظمه ابتدائى ورد فى شأنه عن النبى صلى الله عليه وسلم « كل أمر ذى بال لايبدأ فيه بالبسملة فهو أبتر » وكل ماشأنه ذلك فهو بالبسملة فابتدائى بها . وأورد عليه بطريق المعارضة

أنه قام دليل على نقيض نتيجته وكل دليل كذلك فهو فاسد ، بيان الصغرى ابتدائى ورد فى شأنه عنه صلى الله عليه وسلم « كل أمر ذى بال لايبدأ بالحمد لله فهو أبتر » وكل ماشأنه كذلك فهو بالحمدلة فابتدائى بها فهو معارضة بالمثل فى المدعى لاتحاد صورة الدليلين مع تغاير الوسط . فإن قيل : نتيجتا القياسين ليستا بنقيضين وتناقضهما شرط. قلنا بعد تسلم ذلك إن التناقض هنا وإن لم يوجد ابتداء موجود انتهاء إذ قولنا ابتدائى بالحمدلة أخص من النقيض قولنا ابتدائى بالبسملة إذ نقيضه ابتدائى ليس بالبسملة والأخص يستلزم الأعم كاستلزام المساوى فهو كاف فى المعارضة . والجواب بالترديد فى الصغرى بأنه إن أريد بالابتداء فى حديث الحمد الحقيقى فهى ممنوعة ، وإن أريد به العرفى مثلا فالترتيب ممنوع إذ نتيجته حينئذ ليست نقيضا ولا مستلزمة له إذ الاتحاد فى الوحدات الثمانية شرط فى التناقض ولا اتحاد فى الزمان على هذا التقدير ويمكن الإيراد على الدليل المذكور بطريق النقض أيضا بأنه مستلزم للتسلسل أو الدور وكل ماشأنه كذلك ففاسد لأن نفس البسملة أمر ذو بال ، وكل أمر ذى بال بالبسملة وهلم جرا. والجواب بتحرير أن الحديث من قبيل عام خص به بعض أفراده إذ العقل والشرع دلا على تخصيص الأمر الواقع فى الحديث بما عدا نفس البسملة وهذا راجع إلى منع الكبرى. ويمكن على هذا الدليل أيضا بطريق المناقضة بأن المطلوب هو الإتيان بها بالكتابة ، والظاهر أن الحاصل هو مطلق الإتيان أو باللفظ فقط وأن المطلوب الإتيان بمجموع بسم الله الرحمن الرحيم واللازم منه هو الإتيان بمطلق اسم الله تعالى ، وحاصلهما منع الترتيب إذ هو إنما يتم إذا كانت النتيجة عين المطلوب أو مساوية له أو أخص منه مطلقا وهى هنا ليست واحدا منها بل أعم وهو لايستلزم الأخص بإحدى الدلالات الثلاث فلا ترتيب عند كونها أعم مطلقا أو من وجه من المطلوب أو مباينة له. وإن شئت قلت إن أريد بالابتداء فى الصغرى الابتداء بالكتابة واللفظ

فلا نسلم كونه فى الحديث كذلك بل الظاهر منه أنه باللفظ فقط ، وإن أريد به فيها اللفظى فقط فالترتيب ممنوع وعليه قياس المنع الآخر إذ الظاهر من اسم الله تعالى فى الحديث هو المطلق . وجوابه أنه إن كان المراد بالأمر فى الحديث الكتابة فالظاهر أن الابتداء كذلك ويؤيده كتابتها فى ديباجة الكتاب المجيد على أنه يفسر بحديث الكتابة أنه روى عنه صلى الله عليه وسلم « أول ما كتب القلم بسم الله الرحمن الرحيم فإذا كتبتم كتابا فاكتبوها أوله وهى مفتاح كل كتاب أنزل » وبمكاتبته صلى الله عليه وسلم إلى الملوك وبكتابتها فى فاتحة الكتاب المبين ، هذا إيضاح ما فى إبداع حكمة الحكيم فى بيان بسم الله الرحمن الرحيم .

وأما من جهة الفقه

فيقال فى الكلام عليها من جهة الفقه ، الذى هو علم يعرف به حكم فعل المكلف من وجوب وندب وإباحة وحرمة وكراهة فيجرى فى الإتيان بها غالب هذه الأحكام الشرعية . أما الوجوب فيعرض للإتيان بها فى ابتداء الذبح أو النحر أو رمى السهم على الصيد أو إرسال الجارح عليه لكن لا يشترط البسملة بل يكفى مطلق الذكر بشرط كونه خالصا عن شعوب الدعاء وغيره ، وفى بعض الكتب أنه لا يأتى بالرحمن الرحيم لأن الذبح ليس بملائم للرحمة كما فى الإتيان بها فى ابتداء الفاتحة فى كل ركعة كما فى سجود السهو من القنية حتى يلزمه السهو بتركها وتبعه ابن وهبان قائلا إنه قول الأكثر بل الزيلعى والبدائع ، وحجتهم أن حديث كون البسملة جزءا من الفاتحة ليس بأقل أن يكون خبر واحد ، والوجوب يثبت بخبر الواحد فصارت من الفاتحة عملا لكن الأصح أنها سنة ويعرض له بنذره وبأمر من تجب طاعته أمرا جازما وبتوقف حفظ نفس أو مال عليه . وأما الندب بالمعنى الأعم للسنة والمستحب ، فأما السنة فكما ذكر آنفا من الأصح

كما فى البحر والمسألة شاملة للجهرية والسرية فما فى المنية من عدم إتيان الإمام بها إذا جهر غلط فاحش مخالف لكل الروايات كقول من قال إنه لا يبسمل فى غير الركعة الأولى وكقول القنية إنها واجبة بين الفاتحة والسورة حتى يلزم بتركها السهو كما فى البحر وكما فى ابتداء دخول الخلاء وبعد الخروج منه إلا حال انكشاف العورة أو فى محل نجاسة فيسمى بقلبه ، ولو نسيها فى أول الوضوء فسمى فى خلاله لا يحصل السنة بل المندوب كما فى سراج الوهاج ولفظه إذا نسى التسمية فى أول الطهارة أتى بها إذا ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء منها ، فما فى أكثر الكتب مما يدل على عدم الإتيان مطلقا مما لا ينبغى ، وكما فى ابتداء الأكل لكن لو نسى فى ابتدائه ثم ذكرها فى خلاله فأتى بها تحصل السنة فى باقيه لا فيما فات وليقل بسم الله أوله وآخره كما فى البحر عن ابن الهمام ، والفرق أن الوضوء عمل واحد ، بخلاف الأكل فإن كل لقمة فعل مبتدأ كما فى الزيلعى فما فى أكثر المواضع مما يشعر بحصول السنة فى الجميع ليس على ما ينبغى . وأما المستحب فكما بين السورة والفاتحة سواء كانت مقروءة جهرا أو سرا ، فقد صرح فى الذخيرة وفى المجتبى بأنه حسن عند أبى حنيفة ورجحه ابن الهمام والحلبى ، وعند أبى يوسف مع روايته عن الإمام ليس بسنة ولا مستحب ولكن الاتفاق على عدم الكراهة كما فى البحر وكما فى ابتداء كل كتاب وفى سائر كل أمر ذى بال كما فى بعض الرسائل ، ولعل الظاهر أنه من قبيل السنة لقوة دليله واتفاق العلماء لاسيما صاحب الحل والعقد عليه مع شهادة أسلوب النظم القديم كما أشير إليه سابقا . فإن قيل استنباط الحكم الشرعى من الأدلة التفصيلية إنما هو منصب المجتهد . قلت : هذا مشترك بين من ذهب الى استحبابه ومن ذهب الى سنيته ، وأن ما يختص بالمجتهد إنما هو نحو القياس واستخراج الأحكام من نحو الخفى والمجمل والمشكل والمشترك ، وأما فهم الأحكام من نحو الظاهر والنص والمفسر فليس بمختص بل يقدر عليه العلماء

على أن الاجتهاد متجر عند بعض الفقهاء ، وكما فى ابتداء القرآن بعد التعويذ عند بعض . وأما المكروه فكما فى الإتيان بها فى حال أكل المشتبهات، ومنه الإتيان بها فى حال شرب الدخان عند الجمهور ، ومنها الإتيان بها فى ابتداء سورة براءة دون أثنائها فتندب ، هذا قول الرملى ، وقول ابن حجر حرمتها فى ابتدائها وكراهتها فى أثنائها . وأما المباح فكالإتيان بها فى ابتداء المشى والقعود والقيام لأن الإتيان بها إنما يطلب لما فيه شرف صونا لاسمه تعالى عن اقترانه بمحقر وتيسيرا على العباد . المحقق الأمير وهو بعيد إذ هو فى ذاته ذكر واقترانه بالمباح الذى لاشرف له عارض لايقوى على معارضته الأصلى حتى يرجع الحكم للإباحة ، فإن جىء بها فى محقرات الأمور على وجه التعظيم والتبرك فلا بأس به بل حسن وإلا فالظاهر أنه لاينبغى . فإن قيل لم لا تسن فى نحو الصلاة والحج والأذكار والدعوات مع أنها مما فيه شرف عظيم شرعا وعرفا . قلت إنها مشتملة على الذكر أو هى نفس الذكر فلا تحتاج إلى ذكر آخر وأورد عليه القرآن فإنه مشتمل على الذكر مع أن السنة الإتيان بها فى ابتداء تلاوته . قلت لعلها فيه ثبتت بنص على خلاف قياس فلا يقاس عليها غيرها على أنا نمنع وجود الذكر فى أول جميع آيات القرآن بل الأكثر عدمـــه والحكم فى الجنس بحسب أكثر أفراده .

وأما الحرام فكما فى ابتداء المحرم بل قيل يكفر ، قال فى الخلاصة إن قال بسم الله عند شرب الخمر أو عند أكل الحرام أوعند الزنا يكفر، ولعل المراد من الحرام ماهو حرام قطعى سواء كان حراما لعينه أو لغيره، ولعل الوجه فيه استلزام استحلاله لأن إيراد التسمية إنما يتصور فيما أذن فيه تعالى ورضيه لأن التبرك باسمه تعالى والاستعانة منه تعالى لايتصور فيما ليس فيه رضا الله تعالى ، واستحلال ماثبتت حرمته قطعا كفر ويؤيده مافى آخر صيد الدر المختار ورأيت بخط ثقة سرق شاة فذبحها بتسمية فوجد صاحبها هل تؤكل؟ الأصح لا ، لكفره بتسميته على الحرام القطعى بلا تملك ولا إذن اه .

وفيه أيضا وجد شاة مذبوحة هل تحل أم لا؟ ومقتضى ماذكرنا لاتحل لوقوع الشك فى أن الذابح ممن تحل ذكاته أم لا؟ وهل سمى الله عليها أم لا اه .

فإن قيل ما الوجه فى عدم كفره عند أكل مغصوب بتسمية مع أنه قطعى أيضا . قلت بعد تسليم أنه قطعى فلا نسلم كونه فى مرتبة المسروق فى القوة إذ الجزاء فى الغصب هو الضمان والتعزير ، وأما جزاء السرقة فالحد بقطع اليد لأن جزاء السيئة سيئة مثلها ، على أنهم قالوا إن الغاصب يملك المغصوب من وقت الغصب كما فى الدر عن الهداية والكافى وسائر الكتب المعتبرة وظاهر أن المسروق ليس كذلك . قال المحقق الأمير: ومذهب مالك الأكل وعلة التكفير ممنوعة فإنه تعالى المعين على الخير والشر، على أن لازم المذهب الحق ليس مذهبا خصوصا فى مثل تكفير المسلم نعم إن تهاون أو استحل اه .

وتحرم قراءة البسملة بتمامها على الجنب والحائض إلا إذا قصد التيمن ، والذكر كما فى البحر عن المحيط ، فإن قيل فعلى هذا يلزم جواز الصلاة بها فقط لأنها آية على هذا التقدير . قلت إنها وإن كانت آية متواترة لكن فيها خلاف ففيها شبهة وفرض القراءة فرض بيقين فلايسقطه مافيه شبهة، وأورد عليه الأمير بسملة أثناء النمل إذ لاخلاف فيها .

(تتمة) قال فى الفصول : من سمع اسما من أسماء الله تعالى يجب عليه أن يعظمه وإن كان غير ظاهر أتى بالضمير كما يشعر به تمثيله نحو عز الله أو جل جلاله ، وإن لم يعظمه حين سماعه فلا يمكن قضاؤه وكذا وقع التعبير بسمع فى قاضيخان فظاهر عبارتهما عدم الوجوب على الذاكر وأنه ليس مختصا بلفظ الجلالة كما توهم بل عام لجميع الأسماء . وفى بعض الكتب: إذا كتب اسم الله تعالى أتبع بالتعظيم نحو عز وجل وكذا يحافظ على كتب الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يسأم من تكراره وإن لم يكن فى الأصل ويصلى بلسانه كما كتبه أيضا ، وكذا الترضى والترحم على الصحابة والعلماء ، ويكره الرمز بالصلاة والترضى بالكتابة بل يكتب ذلك

كله بكماله ، وفى التتار خانية من كتب عليه السلام بالهمز والميم يكفر لأنه تخفيف ، وتخفيف الأنبياء كفر بلا شك ، ولعله إن صح نقله مقيد بقصده وإلا فالظاهر أنه ليس كفرا ، وكون لزوم الكفر كفرا بعد تسليم كونه مذهبا مختارا إذا كان اللزوم بينا ، نعم الاحتياط فى الاتقاء والاحتراز عن الإيهام والشبهة .

وأما من جهة التفسير

فيقال فى الكلام عليها من جهة التفسير ، الذى هو علم يبحث فيه عن معانى القرآن العزيز ، لكن نقل عن العلامة الفنارى أنه ليس لعلم التفسير قواعد تتفرع منها جزئيات فإطلاق العلم عليه مسامحة . ففى أسباب التنزيل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال « أول مانزل به جبريل عليه السلام على النبى صلى الله عليه وسلم قال يامحمد استعذ ثم قل : بسم الله الرحمن الرحيم » ومثله فى الإتقان ؛ وفيه عن عكرمة وحسين « فأول مانزلت من القرآن بسم الله الرحمن الرحيم ، وأول سورة : اقرأ باسم ربك » ثم قال وعندى أنه من ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها فهى أول كل سورة نزلت على الإطلاق اه لكن فيه كلام يعرف مما سيقرر ؛ ثم إن البسملة آية من القرآن أنزلت للفصل بين السورتين ليست من الفاتحة ولا من كل سورة وهو الصحيح من مذهب الحنفية ، قال فى البحر : وجهه إجماعهم على كتابتها مع الأمر بتجريد المصحف وقد تواترت فيه ، ولا يخفى أن هذا إنما يدل على كونها من القرآن لا على كونها منزلة للفصل ولا على عدم جزئيتها من السورة فلا يتم التقريب فلعل الوجه ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال « كان النبى صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم » وحديث « قسمت الصلاة بينى وبين عبدى ، فإذا قال الحمد لله الخ » فإنه لم يذكر البسملة فدل على أنها ليست من الفاتحة ، وحديث عد سورة الملك ثلاثين آية

وهى ثلاثون دونها كما فى البحر . فإن قيل لو كان كذلك لم تثبت فى الفاتحة إذ لا يتصور معنى الفصل لكونها فى ابتداء القرآن . قلت : إذا تأملت فيما ذكر من الأخبار حق التأمل تفطنت الجواب ، على أنه يمكن الفصل بالنسبة لآخر القرآن ، وأورد عليه سورة براءة . ودفع بأن ذلك لحكمة هى أن البسملة آية رحمة وبراءة للقهر والسيف ، وقيل هى آية من الفاتحة ومن كل سورة ، وهو قول ابن عباس وابن عمر وسعيد بن جبير وعطاء وابن المبارك وعليه قراء مكة والكوفة وفقهاؤهما وهو القول الجديد للشافعى ، ثم قال : لنا أحاديث ما روى أبو هريرة أنه قال صلى الله عليه وسلم « فاتحة الكتاب سبع آيات أولاهن بسم الله الرحمن الرحيم » وقول أم سلمة « قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعد (بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين) آية » ثم قال : والإجماع على أن ما بين الدفتين كلام الله والوفاق على إثباتها فى المصاحف مع المبالغة فى تجريد القرآن حتى لم يكتب « آمين » ، ولا يخفى أن المطلوب كونها آية وجزءا من الفاتحة ومن كل سورة واللازم من الحديث الأول هو كونها آية وجزءا من الفاتحة فقط ، ومن الثانى كونها جزء آية من الفاتحة فقط فاللازم ليس تمام المطلوب إلا أن يدعى أن المطلوب هنا كونها جزءا من الفاتحة مطلقا بدليل أن المقام هو مقام الكلام على الفاتحة لكن تقديم تحرير المدعى لا يلائمه ، على أن بين الحديثين فى الظاهر تعارضا ؛ ودعوى الإجماع لا يفيد شيئا مما ذكر ، بل إنما يقوم حجة على من يقول إنها ليست آية من القرآن أصلا ، وهو قول ابن مسعود ومذهب مالك والمشهور من مذهب قدماء الحنفية وعليه قراء المدينة والبصرة والشام وفقهاؤها ، وما ذكر من الإجماع آنفا ينفى هذا القول ، نعم يرد عليه أنه كيف ينعقد الإجماع مع مخالفة هذه الطائفة وإرادة اتفاق الأكثرين لا تفيد لأنه مع كونه غير مسلم فى نفسه لا يقوم حجة ، وأيضا هذا الدليل منقوض بإثبات أسماء السور وعدد آياتها وكونها مكية أو مدنية فى المصاحف

إلا أن يراد بالمصاحف العثمانية ويدعى أنها ليست مكتوبة فيها، أو يراد بما بين الدفتين مالم يجمع على عدم كونه من القرآن وما ذكر ليس كذلك، قال فى الإتقان مع منعهم أن يكتب فى المصحف ماليس منه كأسماء السور وآمين والأعشار، ولو لم تكن قرآنا لما استجازوا كتابتها بخط المصحف من غير تمييز، ويمكن أن يقال إنه يجوز أن تكون البسملة عند هؤلاء المخالفين مستثناة من هذا الحكم أو أنهم لم يثبتوها فى مصاحفهم ويؤيده التعبير بالوفاق فى الأخير مع التعبير بالإجماع فى الأول. وفى عبارة القاضى أن ثبوتها يمكن أنه برسم مغاير لرسم المصحف كرسم كتابة أسماء السور مثلا، ويجوز كون الإجماع بعدهم إذ الاختلاف السابق لاينافى الإجماع اللاحق كما فى الأصول. واعلم أنه يرد على هذا المقام أنها إن كانت متواترة لزم تكفير منكرها، وإن لم تكن متواترة لم تكن قرآنا، ويمكن أن يقال إنكار المتواتر إنما يوجب الكفر إن كان عاريا عن الشبهة من جميع الوجوه، وخلاف تلك الطائفة هنا شبهة مانعة عن الكفر كمنكر قرآنية المعوذتين فإنه لا يكفر على الأصح لإنكار ابن مسعود كونهما من القرآن ولعدمهما فى مصحفه وإن قيل إن هذا كذب على ابن مسعود، وقيل باطل ليس بصحيح، وهذه المذاهب الثلاثة هى المشهورة. وقيل إنها آية من الفاتحة مع كونها قرآنا فى سائر السور أيضا من غير تعرض لكونها جزءا منه أولا، ولا لكونها آية تامة وهو أحد قولى الشافعى، وقيل إنه قول ابن عباس وأبى هريرة، وقيل إنها آية تامة فى الفاتحة، وبعض فى الباقى، وقيل بعض آية فى الفاتحة وآية تامة فى الباقى، وقيل إنها بعض آية فى الكل، وقيل آيات من القرآن متعددة بعدد السور المصدرة بها من غير أن تكون جزءا منها، وقيل آية تامة من الفاتحة وليست قرآنا فى سائر السور. روى عن الامام أحمد ابن حنبل فى كونها آية تامة وفى كونها من الفاتحة روايتان، وقيل إنه ممن يقول إنها ليست من القرآن، بقى أن البسملة هل هى من خاصة القرآن؟

قال السيوطى فى الخصائص نعم، وقيل لا لقوله عليه الصلاة والسلام «بسم الله الرحمن الرحيم فاتحة كل كتاب» ووفق بأنها من الخصائص بالنظر إلى عربيتها، واختصاصها باسم الجلالة ثم الرحمن ثم الرحيم على هذا الترتيب وعدمه بالنظر إلى أنها عبرانية أو سريانية وأنها ليست على هذا الترتيب؛ والصواب التفصيل المفهوم من قوله عليه الصلاة والسلام على ماروى عن بريدة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال «لأعلمنك آية لم تنزل على نبى بعد سليمان غيرى بسم الله الرحمن الرحيم» وعن ابن عباس قال: أغفل الناس آية من كتاب الله لم تنزل على أحد سوى النبى صلى الله عليه وسلم إلا أن يكون سليمان بن داود (بسم الله الرحمن الرحيم).

وأما من جهة الإسناد

فيقال فى الكلام عليها من جهة الإسناد الذى هو علم يعرف به حال السند والمتن؛ فالمفهوم من الزيلعى أنها ليست بمتواترة لأنه ذكر أنها ليست من القرآن عند مالك لأن القرآن بالتواتر والبسملة ليست بمتواترة لكن قال فى البحر كتابتها متواترة وهو دليل تواتر كونه قرآنا وبه اندفعت شبهة المخالف، ويرد عليه بما فى الزيلعى جوابا عن قول الشافعى إنها جزء من جميع السور لإجماعهم على كتابتها من أن الكتابة لاتدل على أنها من أول السور أو من آخرها ولهذا طولوا باءها ليعلم أنها ليست منها، لأنه كما لايدل على كونها جزءا من أولها أو آخرها كذلك لايدل على كونها من القرآن بعين هذه العلة فالجواب الجواب. وفى الإتقان ذهب كثير من الأصوليين إلى أن التواتر شرط فى ثبوت ماهو من القرآن بحسب أصله وليس بشرط فى محله ووضعه وترتيبه بل يكثر فيه نقل الآحاد، قيل وهو الذى يقتضيه صنيع الشافعى فى إثبات البسملة فى كل سورة، ورد بأن العادة فيما تواتر إليه الدواعى سيما هذا المعجز الذى هو أصل الدين هى التواتر، وقال عن

الباقلانى: ذهب قوم من الفقهاء والمتكلمين إلى إثبات القرآن حكما لا علما بخبر الواحد ، وقال قوم من المتكلمين يسوغ إعمال الرأى والاجتهاد فى إثبات قراءة أو وجه أو حرف إذا كانت صوابا فى العربية وإن لم يثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأ بها وكل ذلك خطأ ومنكر عند أهل الحق ومنكرو البسملة كالمالكية بنوا قولهم على لزوم تواتر أصله ومحله وترتيبه لأنها لم تتواتر فى أوائل السور فليست بقرآن . وأجيب من قبلنا بمنع كونها لم تتواتر فرب متواتر عند قوم دون آخرين وفى وقت دون آخر ، ويكفى فى تواترها إثباتها فى مصاحف الصحابة فمن بعدهم مع منعهم من كتابة غيره اه .

ولا يخفى أنه لايثبت التواتر المطلوب هنا بمجرد تواتر الكتاب فى المصاحف على ما أشير إليه آنفا، على أن ثبوتها فى مصحف بعض الصحابة كابن مسعود ليس بمعلوم بل الظاهر المفهوم من مذهبه عدم ثبوتها فى مصحفه ، ولعل الحق فى هذا المطلب الدقيق على ماذكر فى المواضع المتعددة من الإتقان والزيلعى والبحر ونحوها من أحاديث جامع أكثرها شروط الرواية بالغ عدد جميعها إلى عشرين كونها منزلا بين السور فيحصل التواتر المعنوى بلا إشكال ولا تكلف، وقد وجه عدم إكفار منكرها إن كان بتأويل بنحو ماسبق وإلا فالظاهر هو الكفر. فإن قيل لو كانت آية متواترة لجازت الصلاة بها عند أبى حنيفة إذ لايشترط أكثر من آية . قلت إنما لاتجوز الصلاة بها لاشتباه الآثار واختلاف العلماء فى كونها آية ، وقال التفتازانى فى حاشية الأصول : المتواتر قد يكون ناقصا فيفيد الظن على التحقيق لكن المفهوم من كلامه فى التلويح وشرح العقائد أنه يفيد علم اليقين بالضرورة .

وأما من جهة علم القراءة

ويقال فى الكلام عليها من جهة علم القراءة الذى هو علم يعرف به كيفية قراءة القرآن على الوجه الذى كان يقرؤه به النبى صلى الله عليه وسلم ، قال فى الإتقان: وليحافظ على قراءة البسملة أول كل سورة غير براءة لأن أكثر العلماء على أنها آية فإذا أخل بها كان تاركا لبعض الختمة عند الأكثرين، وإذا قرأ من أثناء سورة استحب له أيضا نص عليه الشافعى ، قال القراء ويتأكد عند قراءة نحو (إليه يرد علم الساعة ـ وهو الذى أنشأ جنات) لما فى ذكر ذلك بعد الاستعاذة من البشاعة وإيهام رجوع الضمير إلى الشيطان اه . هذا هو المفهوم من كتب أصحابنا . وأما القراء فقد اختلفوا فأتى بالبسملة بين كل سورتين غير براءة قالون والكسائى وعاصم وابن كثير لما روى سعيد بن جبير قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لايعلم انقضاء السورة حتى تنزل : بسم الله الرحمن الرحيم » ولثبوتها فى المصحف بين السور عدا براءة وهو الموافق لقول الحنفية لكن لم نطلع على هذا الاستثناء منهم، ولم يأت حمزة بالبسملة بين السورتين فيصل آخر السورة المتقدمة بأول السورة المتأخرة ، ففيه أمران ترك البسملة ووصل السورتين ، أما الأول فلقول ابن مسعود « كنا نكتب باسمك اللهم فلما نزلت (بسم الله مجراها) كتبنا بسم الله فلما نزلت (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) كتبنا (بسم الله الرحمن) فلما نزلت آية النمل (إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم) كتبناها » فهذا دليل أنها لم تنزل أول كل سورة . وأما الثانى فإذا كان كل سورتين كآيتين فى عدم البسملة وقد جاز الوصل بين آيتين فكذلك السورتان بلا احتياج إلى السكت فيكتفى ببسملة الفاتحة، وخير بين الوصل والسكت ابن عامر وورش وأبو عمرو ، أما الوصل فلما مر وأما السكت فإن آخر السورة الأولى وأول الثانية آيتان وسورتان وفيه إشعار بالانفصال

لكنهم رجحوا واستحسنوا السكت فى أول أربع سور وهى ما أوله لا وويل . والسكت قطع الصوت زمنا قليلا أقصر من إخراج النفس لأنه إن طال صار وقفا يوجب البسملة فى الكل ، وبعضهم يأتى بالبسملة فى هذه الأربع لكراهة بلا بعد المغفرة وجنتى أعنى قوله تعالى فى آخر المدثر (أهل التقوى وأهل المغفرة) وفى آخر الفجر (وادخلى جنتى) وبويل بعد اسم الله والصبر فى قوله تعالى فى آخر (إذا السماء انفطرت ـ والأمر يومئذ لله) وفى سورة العصر (وتواصوا بالصبر) والكراهة فى التلاصق لا اللبس ، وأما السكت فلحصول الفصل الدافع للتوهم المذكور . واتفقوا على عدم البسملة وصلا وابتداء بين الأنفال وبراءة لأن البسملة أمان وبراءة ليس فيها أمان لنزولها بالسيف على ماروى عن على كرم الله وجهه، أو لأن قصة إحدى السورتين شبيهة بقصة الأخرى وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل البيان فظن وحدتهما على ماروى عن عثمان رضى الله تعالى عنه ، أو لأن النبى صلى الله عليه وسلم يؤمر أول كل سورة ببسم الله ولم يؤمر فى هذه على ماروى عن أبى كعب رضى الله عنه أو لأن أولها نسخ ونسخ معه البسملة فلم يكتب على ما نقل عن مالك، وقيل البسملة ثابتة فى مصحف ابن مسعود رضى الله عنه ورد بأنه لا يؤخذ بهذا ، واختار الأول الشاطبى وتبعه الجعبرى ، وقال فى الإتقان عن القشيرى الصحيح أن التسمية لم تكن فيها لأن جبريل لم ينزل بها ، ويحتمل أن يكون هذا وجها خامسا؛ ثم إن القراء كلهم متفقون على الإتيان بها فى الابتداء بجميع السور إلا براءة ، وأما فى أجزاء السور غير براءة فخيروا القارئ بين الإتيان بها وتركها، وأما فى براءة فكذا على مافهم من ظاهر الشاطبى والمنقول عن السخاوى عدمها ، والذى اختاره الشاطبى من أن العلة النزول بالسيف يقتضى عموم الحكم للأجزاء أيضا بل أولى بالنسبة إلى بعض الأجزاء كآية السيف. وفى البسملة بين السورتين بحسب الوقف والوصل أربعة احتمالات: وصل طرفيها وفصلهما وفصل عن المتقدمة

مع الوصل بالمتأخرة ووصل عن المتقدمة مع فصل عن المتأخرة ، وهذا الرابع مكروه والثالث مستحسن لأشعاره بترك الابتداء المقصود . ومن سنة القراء وصل البسملة بأوائل سور خمس منها فى أوائلها الحمد لله والسادس سورة اقرأ . ومن الأدب أن لايصل الاستعاذة بالبسملة ، والبسملة فى ابتداء السور سنة مؤكدة فى ظاهر الرواية وواجب عند القراء غير قالون فمستحب عنده . بقى أن للتكبير باعتبار الوصل والفصل ستة أوجه : السكت على آخر السورة وعلى التكبير وعلى البسملة ووصل الثلاثة والسكت على الأول ووصل الأخيرين والسكت على الأولين ، ولا يجوز السكت على الآخر ووصل الأولين ولا وصل الوسط والسكت على الطرفين ، وإذا وصلت آخر السورة أجريت أحكام الوصل ويبقى المتحرك والمنون من آخر السورة على حالهما وتعطى الساكن منها ولو تنوينا أحكام التقاء الساكنين فتكسر الصحيح وتحذف المد وهمز الوصل وتعامل الجلالة بخلفها ، وإذا سكت عليه أعطيته حكم الوقف من إسكان وحذف وبدل وروم وإشمام ومد وأعطيت حكم المبدوء به فتثبت الهمزة وتفخم الجلالة نحو : الحاكمين الله أكبر، الفجر الله أكبر ، الأبتر الله أكبر، لخبير الله أكبر ، فحدث الله ، ممددة الله ، توابا الله ، يرضى الله ، ربه الله كذا فى شرح الجعبرى على الشاطبية .

وأما من جهة الحديث

وأما الكلام عليها من جهة الحديث الذى هو علم يعرف به ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم فعلى وجهين: الأول مايتعلق بالابتداء وهو المشهور فى ألسنة الجمهور فى وجه الابتداء بالبسملة وهو الحديث المعروف بحديث الابتداء الذى سبقت الإشارة اليه وهو فى قوله عليه الصلاة والسلام : كل أمر الخ ، وفى بعض الكتب « فهو أقطع بدل أبتر ، وفى بعضها فهو أجذم »

وفى شرح النخبة لمنلا على القارى : «كل أمر ذى بال لايبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر » ومثله عن الخطيب، وفى بعض الرسائل وهو أظهر لدلالته على المقصود بلا احتياج إلى بعض العناية السابقة ، قال العدوى على الخرشى قضية كلامه أنها ثلاث روايات فى بسم الله الرحمن الرحيم بزيادة الباء والرحمن والرحيم والفاء والضمير وليس كذلك . أما الرواية الأولى التى هى رواية أبتر فهى « كل أمر ذى بال لايبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر » فهى بباءين على الحكاية كذا رواه بعضهم ونسبه للخطيب ، وأما الثانية فهى « كل أمر ذى بال لايبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم أقطع » بدون الفاء والضمير هكذا فى رواية الرهاوى بضم الراء ، وأما الرواية الثالثة فهى « كل أمر ذى بال لايبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أجذم » ولعل الأوضح فى دلالته على المقصود هنا على الإطلاق بلا احتياج إلى شىء أصلا مافى الجعبرى من أنه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم « أول ما كتب القلم بسم الله الرحمن الرحيم فإذا كتبتم كتابا فاكتبوها أوله وهى مفتاح كل كتاب أنزل ، ولما نزل على جبريل بها أعادها ثلاثا وقال هى لك ولأمتك فرهم لايدعوها فى شىء من أمورهم فإنى لم أدعها طرفة عين مذ نزلت على أبيك آدم عليه السلام وكذلك الملائكة» وقريب إلى هذا الحديث مافى بعض الكتب من قوله عليه الصلاة والسلام « إذا كتبتم كتابا فاكتبوا فى أوله بسم الله الرحمن الرحيم وإذا كتبتموها فاقرءوها » وفى الحصن الحصين عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « كل كلام لايذكر الله فيه ويبدأ به وبالصلاة على فهو ممحوق من كل بركة » ، وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم « تخلقوا بأخلاق الله » ولا شك أن عادته تعالى فى ابتداء كل سورة هو إتيان البسملة فنحن مأمورون به . والثانى مايتعلق بفضلها وشرفها ولا يمكن الإحاطة بكل مايتعلق بذلك لعدم حصره ؛ ولنذكر بعضه وإن لم يثبت عندنا شرط الرواية فى بعض الأحاديث لأنها

ليست بأقل عن احتمال كونها ضعيفة والأحاديث الضعيفة تجوز روايتها فيما يتعلق بالفضائل سيما إذا وافق القياس منها مافى بعض المعتبرات . عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « كل مافى الكتب المنزلة فهو فى القرآن ، وكل مافى القرآن فهو فى الفاتحة ، وكل مافى الفاتحة فهو فى بسم الله الرحمن الرحيم » ، وورد « كل مافى بسم الله الرحمن الرحيم فى الباء ، وكل مافى الباء فهو فى النقطة التى تحت الباء » وفى الفواتح المكية ذلك عن على رضى الله عنه وزاد « ولنا النقطة التى تحت الباء » وفى سر البسملة للبونى قيل إن الله تعالى لما أنزل (بسم الله الرحمن الرحيم) اهتزت لها الجبال الراسيات وتزلزلت الأرضون السبع والسموات وازدادت الملائكة إيمانا والمخلوقات يقينا وخرت الجن على وجوهها وتحركت الأفلاك وحركت لعظمتها الأملاك وكانت مكتوبة على جبين آدم عليه السلام من قبل أن يخلق بخمسمائة عام ، وكانت على جناح جبريل عليه السلام يوم نزوله إلى إبراهيم عليه السلام فقال (بسم الله الرحمن الرحيم ـ يانار كونى بردا وسلاما) الخ ، وكانت مكتوبة على عصا موسى عليه السلام بالعبرانية ولولاها ما انفلق البحر ، وكانت مكتوبة على لسان عيسى عليه السلام يوم تكلم فى المهد صبيا وكان يتكلم بها على الموتى ويبرىء الأكمه والأبرص بإذن الله تعالى، وكانت مكتوبة على خاتم سليمان عليه السلام . وفى شمس المعارف روى عن النبى صلى الله عليه وسلم « من قرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكان مؤمنا سبحت معه الجبال إلا أنه لا يسمع تسبيحها » ، وقال أيضا « إذا قال بسم الله الرحمن الرحيم قالت الجنة لبيك اللهم وسعديك إلهى إن عبدك فلانا قال بسم الله الرحمن الرحيم اللهم زحزحه من النار وأدخله الجنة » ، وروى عنه صلى الله عليه وسلم « إن من أمتى قوما يأتون يوم القيامة وهم يقولون بسم الله الرحمن الرحيم فتثقل حسناتهم على سيئاتهم فتقول الأمم سبحان الله ما أرجح حسنات أمة محمد صلى الله عليه وسلم فيقول أنبياؤهم إن ذلك لأنه كان ابتداء

كلامهم ثلاثة أسماء من أسماء الله تعالى لو وضعت فى كفة الميزان ووضعت السموات والأرضون وما فيهن وما بينهن فى الكفة الثانية لرجحت عليها وهى بسم الله الرحمن الرحيم، ثم قد جعلها أمنا من كل بلاء ودواء من كل داء وحرزا من الشيطان الرجيم ، وأمنة هذه الأمة من الخسف والقذف والغرق فالزموا تقريرها وتقربوا بها إلى ذى الجلال والإكرام » ، وقال الحسن فى قوله تعالى (وإذا ذكرت ربك فى القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا) يعنى (بسم الله الرحمن الرحيم) وقيل فى قوله تعالى (وألزمهم كلمة التقوى) أنها (بسم الله الرحمن الرحيم) وأوحى الله تعالى إلى عيسى عليه السلام يقول له « يا ابن مريم أما علمت أى آية نزلت عليك ؟ فقال : بلى يارب ، فقال له ياعيسى أنزلت عليك آية الأمان وهى : (بسم الله الرحمن الرحيم) فالزم قراءتها فى ليلك ونهارك وسرك وإقبالك وقعودك وقيامك وأكلك وشربك وجميع أحوالك فإنه من جاء يوم القيامة ، وفى صحيفته (بسم الله الرحمن الرحيم) ثمانمائة مرة وكان مؤمنا موقنا بربوبيتى أعتقته من النار وأدخلته الجنة دار القرار » وقال عليه الصلاة والسلام « من كتب بسم الله الرحمن الرحيم غفر له » كما فى الروضة . وبالجملة إن عجائب بحر فضائلها لا ينقضى انتهاؤه ويكفى فى قوة شرفه وفضله كونه فى أول كل سورة من كلام الحكيم الخبير، وكونه أول وحيه لأفضل أنبيائه عليه أفضل الصلوات وأنمى التسليمات بقوله تعالى (اقرأ باسم ربك) .

وأما من جهة التصوف

فيقال فى الكلام عليها من جهة التصوف ، الذى هو نتيجة رسوم أهل المعارف وخلاصة علوم أس العوارف، لأنه عبارة عن دوام العبودية بكمال التزام السنة والعزيمة وتمام الاجتناب عن البدعة والرخصة بلا ضرورة مع دوام الحضور بالله تعالى على طريق الذهول والاستهلاك، فيحتاج إلى ما لابد منه من العلوم حتى يقطع عقبات النفس بالتنزه عن ظلمات الجسمانية ليتوصل إلى تخلية القلب عن غيره تعالى وتحليته بذكره تعالى، وهو علم المكاشفة الذى هو نور يظهر فى القلب ويشاهد به القلب وهو المعنى من قوله عليه الصلاة والسلام على مافى الجامع الصغير « علم الباطن سر من أسرار الله تعالى وحكم من حكم الله تعالى يقذفه فى قلوب من يشاء من عباده » ومن قوله عليه الصلاة والسلام على ما فى عين العلم « إذا دخل النور فى القلب انشرح » أى عاين الغيب ، وقال فى التاتارخانية : وأما علم المكاشفة فلا يحصل بالتعليم والتعلم وإنما يحصل بالمجاهدة التى جعلها الله تعالى مقدمة للهداية حيث قال : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » وبالجملة إنه علم لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولا عوج فى بدايته ولا نهايته لو جمع علم العلماء وحكمة الحكماء ليغيروا شيئا من أوضاعه وأسراره ويبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا إليه سبيلا، لأنه مقتبس من نور مشكاة النبوة وليس وراء نور النبوة نور يستضاء به ، كيف يتصور الاشتباه فى طريقة أول شروطها تطهير القلب عما سوى الله تعالى ومفتاحها استغراق القلب بذكر الله وآخرها الفناء بالله ، قال التفتازانى فى شرح المقاصد : إذا انتهى السلوك إلى الله تعالى يستغرق فى بحر التوحيد والعرفان بحيث تضمحل ذاته وصفاته فى صفاته ويغيب عن كل ما سواه ولا يرى فى الوجود إلا الله وهو الذى يسمونه الفناء فى التوحيد وإليه يشير الحديث الإلهى « إن العبد لايزال يتقرب إلى حتى أحبه

فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به » وحينئذ ربما يصدر عنه عبارات تشعر بالحلول والاتحاد لقصور العبارة عن بيان تلك الحالة وتعذر الكشف عنها بالمقال، ونحن على ساحل التمنى نغترف من بحر التوحيد بقدر الإمكان ونعترف بأن الطريق فيه العيان دون البرهان والله الموفق اه .

قال الإمام حجة الإسلام لبعض تلامذته الجواب عن بعض ماسألت عنه والتكلم به حرام اعمل أنت بما تعلم ينكشف لك مالم تعلم (ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيرا لهم) وتيقن أنك لاتصل إلا بالسير (أولم يسيروا فى الأرض فينظروا) قال ذو النون المصرى : إن قدرت على بذل الروح فتعال وإلا فلا تشتغل بترهات الصوفية. فإن قيل إنا نرى كثيرا من العلماء يمنعون هذه الطريقة بل بعضهم يكفر أصحابها . قلت المنع المعتبر لمن غير هذه الطريقة ولم يتبعها بل تكلف أن يجعل الطريقة الشريفة تابعة لمشتهى هواه ويحدث فى ذلك بترهات كاذبة وحالات كاسدة خارجة عن قاعدة الشرع القديم ومن دائرة الصراط المستقيم . وأما التكفير سيما لأسلافهم كالشيخ محيى الدين العربى حيث ذهب جماعة إلى إكفاره من العلماء كعلى القارى وضع رسالة مخصوصة على إكفاره بخصوص ألفاظه فى الفصوص والفتوحات ، وقد يسند ذلك إلى التفتازانى ؛ فالحق الإمساك لما فى الفروع نحو البزازية : إذا كان فى المسألة مائة وجه تسعة وتسعون توجب الكفر وواحد يمنعه . فالعالم يميل لما يمنعه ولا يفتى بتكفير مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن وفى الأصول لاترجيح بكثرة الأدلة سيما قد تواتر من حسن حاله وشهد على حسن اعتقاده سائر مصنفاته . وبالجملة إن ظاهر بعض كلماته وإن أوجب صريح الكفر لكن لاينبغى أن يكفر ، وقد وقع للسيوطى وابن كمال رسالة ، ولأبى السعود ولصاحب القاموس وللسيد ولغيره من أكابر العلماء فتاوى وكلمات توجب مدحه

والمنع من مطالعة كتبه والتفصيل فى در المختار والتفصيل ليس له مجال والإجمال ليس له غنى عن مقتضى الحال . ثم لنرجع لما نحن بصدده من البسملة الكريمة ، وقد عرفت أن هذه الطريقة لاتحصل بالبرهان والبيان إلا بالمجاهدة والإبرام. والمجاهدة على ما اختاره جمهور سادة المتصوفة وأكابرهم قدس الله أسرارهم بتخيل اسم الذات لفظ الجلالة بمسماه أعنى ذاته سبحانه وتعالى فى القلب وأخواته من الروح والسر والخفى والأخفى من عالم الأمر الذى خلق الله تعالى لكن فى غير مادة وهى النفس الناطقة والعناصر الأربعة ، فمحل القلب المضغة تحت ثدى اليسار ، والروح مثلها فى اليمين ، والسر فى يسار الصدر ، والخفاء فى يمينه ، والأخفى فى وسطه ، والنفس فى الدماغ ، والعناصر تندرج فيها ، وكل من المحال محل الذكر على الترتيب ؛ فكيفية ذكر اسم الذات بالقلب مثلا أن يلتصق اللسان بسقف الحلق وينطق النفس على حاله واللسان على الأسنان ويتخيل فى القلب لفظ الجلالة ويستمر ذلك من غير انقطاع ، وإن تكلم باللسان عند الحاجة فلا ينقطع خياله فإنه مدخل لما وراء هذه المعهودة من القوى الوهبانية عند رسوخ القلب بالمذكور ونسيانه عما سواه فإن حقيقة ذكر الشىء نسيان مادونه فإذا دام الذكر دام النسيان ، وإذا ارتسخ بحد لو تكلف باحضار الغير لم يخطر القلب ذكره إلى الروح ثم إلى السر ثم إلى الخفى ثم إلى الأخفى ثم إلى النفس ، فإذا ارتسخ فى لطيفة النفس حصل سلطان الذكر بأن يعم على جميع الإنسان بل على الآفاق أيضا ، هذا بعض ماذكره بعض ساداتهم قالوا إن طريقتهم لاتتأتى بالكتابة بل بالصحبة والأخذ من كامل حاو لشرائط الأخذ المفصلة فى محله متسلسل إلى النبى صلى الله عليه وسلم وإلا فيكون مسخرة للشيطان ، قال أبو يزيد البسطامى : من لم يكن له شيخ فالشيطان شيخه ، وقال غيره : لو أن رجلا يوحى إليه ولم يكن له شيخ لايجىء منه شىء كما فى الفواتح ، والمصادفة إلى مثل هذا الشخص إنما هو

بمحض كرم الله ومن سعادة السعادة من يوفقه الله تعالى إليه ، لكن لايصلح لكل مدع أن يقتدى إليه سيما فى هذا الزمان بل لابد أن يتأمل فى هذا الباب لأن سفهاء الأحلام وشركاء الطعام ممن لايشم رائحة من فوائحها ولا لم من فواتحها كانوا يدعون الشيخوخة فضلوا وأضلوا :

ومن يطلب الحسناء من غير أهلها   بعيد عليه أن يفوز بوصلها

فإن قيل حقيقة هذه الطريقة إذا لم يكن تحصيلها بالكتابة بل بالمجاهدة وذلك بالأخذ عن رجل عالم عامل بصير فما فائدة هذا البيان . قلت نعم لكن المراسلة قد توصل إلى المشافهة ، ومن فوائد المتصوفة أيضا مافى شمس المعارف : من أخلص المجاهدة والرياضة وتخلص به من مزيد الشهوة والغضب ونحوهما وجلس فى مكان خال وغلق طرف الحواس وفتح عينه الباطنة وسمعه وجعل القلب فى مناسبة عالم الملكوت وهو يقول اللفظة الكريمة وهى الله دائما بالقلب دون اللسان إلى أن يصير لاخبر له من نفسه ومن العوالم ويبقى لايرى شيئا إلا الله سبحانه وتعالى انفتحت له طاقة ينظر منها ويبصر فى اليقظة مايبصر فى النوم فظهر له أرواح الملائكة والأنبياء وغير ذلك من الصور الحسان ثم انكشف له ملكوت السموات والأرض ورأى مالا يمكن شرحه ووصفه كما قال النبى عليه السلام « زويت لى الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها » ، وقال تعالى (وتبتل إليه تبتيلا) معناه الانقطاع من كل شىء وتطهير القلب من كل شىء والابتهال إلى الله تعالى بالكلية وهو طريق الصوفية ، وقال فى الفواتح عن بعض المشايخ وعليك بذكر لفظة الله الله من غير مزيد فإن نتيجة أذكاره عظيمة وبركة آثاره عميمة وذلك ماقال الإمام حجة الإسلام حتى إنهم وهم فى يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء ، ويسمعون منهم أصواتا ويقتبسون منهم فوائد إلى آخر ماقال ، والتفصيل فى كتاب عجائب القلب من الإحياء فكن من الذائقين ترياق سكرهم

ولا تكن من السامعين من وراء الحجاب لأن المصدق مدعاهم هو بالتجربة والصارفة وهى بالدخول فى طريقتهم مع قوة المجاهدة لا البيان بالبرهان وإلا فلا ينتج إلا مايوجب الاستهزاء والهوان .

واعلم أن اسم الجلالة هو الاسم الأعظم عند أبى حنيفة والكسائى والشعبى وأبى جعفر وسائر جمهور العلماء وهو اعتقاد جماهر مشايخ الصوفية ومحققى العارفين فإنه لاذكر عندهم لصاحب مقام فوق مقام الذكر باسم الله مجردا ، قال الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام (قل الله ثم ذرهم) وأما (الرحمن الرحيم) قال أبو العباس البونى : (الرحمن الرحيم) من أذكار المضطرين يسرع لهم تنفيس الكرب وفتح أبواب الفرج ، وقال ابن العربى : من داوم على ذكره لايشقى أبدا يفتح المقفل من كنوزه ويوضح المجمل من رموزه ، والرحمن من البسملة صفة الرب ، والرحيم منها صفة محمد عليه الصلاة والسلام ، قال الله تعالى : (بالمؤمنين رءوف رحيم) وبه كمال الوجود وبالرحيم تمت البسملة وبتمامها تم العالم خلقا وإبداعا .

ولنختم الكلام بختام سيد الأنام عليه أفضل الصلاة والسلام وآله البررة الكرام .

شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر

خاتمة الطبع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى جعل البسملة مفتاحا لكل باب، وجامعة للخير والصواب، ومسهلة لكل صعب من الأسباب، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذى جعلها من السبع المثانى والقرآن العظيم القائل «أنزلت علىّ آنفا سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم»، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد فقد تم بحمد الله وحسن توفيقه طبع كتاب:

إيضاح إبداع حكمة الحكيم

فى بيان بسم الله الرحمن الرحيم

للشيخ أبى عبد الله محمد أحمد محمد عليش

مصححاً بمعرفة لجنة من العلماء برياسة: الشيخ أحمد سعد على

القاهرة فى { ٢١ جادي الأولي ١٣٧٣ هـ
٢٥ يناير ١٩٥٤ م

ملاحظ المطبعة
محمد أمين عمران

مدير المطبعة
رستم مصطفى الحلبى

فهرست

إيضاح إبداع حكمة الحكيم

فى بيان «بسم الله الرحمن الرحيم»

صحيفة